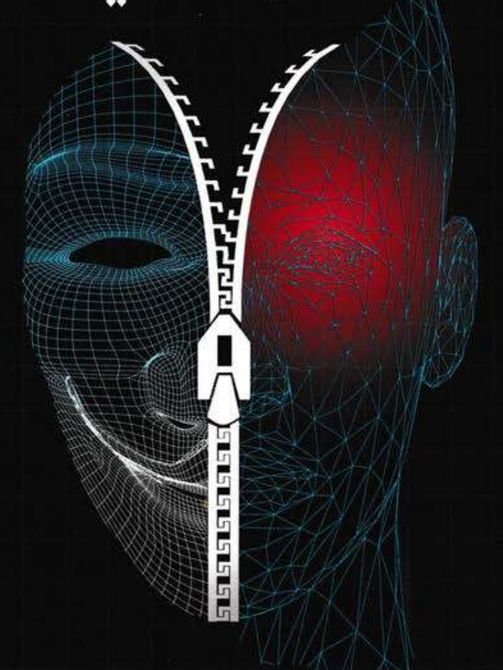
عادل المعولي



لماذا تقدَّم العِلمُ وتأخَّر الوَعْيُ؟

الجزء الثاني

(الوعي)

مكتبة



انضم لـ مكتبة .. امسح الكود



لماذا تقدَّم الْعِلْمُ وتأخَّر الوَعْيُ؟

الجزء الثاني (الوَعْيُ)

عادل المعولي

لماذا تقدَّم الْعِلْمُ وتأخَّر الوَعْيُ؟

الجزء الثاني (الوَعْيُ)

(الكون المجازي)







الطبعة الأولى، 2017

عدد الصفحات: 312

القياس: 14.5 × 21.5

تصميم الغلاف: محمد النبهان

دار سؤال للنشر

لبنان - بيروت

الحمراء - شارع ليون - بناية برج ليون - الطابق السادس

ص.ب: 58-360-11

هاتف: 740437 1 00961

www.darsoual.com @darsouall2014

dar_souaal@outlook.com Dar Soual

ISBN: 978-614-8020-40-7



مقدمة

القصة الأدبية الجادة ذات البعد الفلسفي هي التي تشرح عمق الفكرة التي يحملها الفيلسوف إلى القارئ. لو ظلت في قالبها الفلسفي المجرد، قد لا يتمكن القارئ من إدراك أبعاد الفكرة. لذلك درج بعض فلاسفة الحضارة الإسلامية على اتخاذ القصة الرمزية ملاذًا لهم، وذلك لاعتبارين، الأول: تسهيل الفكرة الفلسفية المراد تقديمها للقارئ في قالب قصصي تغلب عليه الحقيقة المجازية أو الاستعارة أو الكناية (الستر بغيره، أو التكلم بشيء وتريد غيره). مثلًا، **ابن طفيل** (458-533هـ) أخذ بهذا الأسلوب في رسالته **حي بن يقظان**، وابن سينا كذلك في أقصوصته **رسالة الطير**، **ورسالة حي بن يقظان**،[1] **ورسالة سلامان وأبسال**. كذلك **لابن النفيس** أقصوصة باسم **فاضل بن ناطق**، وأيضًا **لأبي حامد الغزالي** أقصوصة مسماة **رسالة الطير**. كل تلك الرسائل تنهج ذات

---

(1) في رسالة ابن سينا، ترمز شخصية **حي بن يقظان** إلى العقل المصقول بتجارب الحياة. أما الشخصيات الأخرى في القصة التي رافقت حي بن يقظان فهي الشهوات والأهواء، والقصة رمزية؛ ظاهر شخوصها آدمية وباطنها شخوص معنوية.

الأسلوب، وتتمحور في سؤال واحد، سؤال محاولة معرفة الوجود بقوى العقل والحس.[1]

واستخدم **شهاب الدين السهروردي** شخصية **حي بن يقظان** في أقصوصته المسماة **الغريبة الغربية** وفق تطلعاته الصوفية، حيث كانت هذه الشخصية تمثل عنده هيئة **العقل**، وهي تقترب جدًا من شخصية **ابن سينا** التي تمثل **العقل الفعَّال**، ولكنها تبتعد عن شخصية **ابن طفيل** التي تمثل الهيئة الإنسانية بكليتها، شخصية **الحي اليقظ** .

أما الاعتبار الثاني: تورية الفكرة الفلسفية أو الصوفية عمن يسيء فهمها، ليفهما من كان في نطاقها، ويغلب عليها الترميز والإشارة والتعريض (خلاف التصريح، أو التصريح بالضد)، وازدواج

(1) يعلق الأب **لويس شيخو** اليسوعي على الأقصوصتين بقوله: وهذا الكتاب (يعني الأقصوصة) من ألطف ما وضعه **الشيخ الرئيس**، يبين فيه حالة الإنسان قبل تجرده من عالم الهيولى ثم حصوله بالفضيلة على رؤية الحقيقة سبحانه وتعالى. وقد أبرز ذلك على صورة تخيلية وهي رمز الطير يقع في شباك العدو ولا يزال يحاول النجاة منها إلى أن يحظى بالخلاص بجده وثباته. أما في رسالة الطير **لأبي حامد الغزالي** فيقول: وهذه الرسالة رمز لطيف إلى أحوال المرء وترقيه إلى اللّه وقد أراد بالطير جماعة البشر الذين يسعون في أمور الروح ويطلبون اللّه تعالى ملك الملوك ورب الأرباب. أما المحن التي يلقاها الطير في سيره إلى اللّه فهي رمز إلى بلايا هذه الحياة وشدائدها التي تؤهل المرء إذا صبر عليها وتجلد لها لأن يحظى بمشاهدة الحضرة العلية والدخول في الجنان السرمدية. أما في كتاب: رسالة حي بن يقظان ورسالة الطير للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا للمحامي العراقي صادق كمونة، وجدت أرجوزتان، الأولى في نظم رسالة الطير لهبة اللّه أحمد بن عبدالواحد البغدادي، والثانية للشاعر ابن الهبارية العباسي البغدادي في نظم رسالة حي بن يقظان. كتاب: مقالات فلسفية، لويس شيخو، دار العرب للبستاني.

الكلمات واتفاق المعاني، ومزاوجة الضد بضده. واشتهر بهذا المسلك **ابن عربي** في جل كتبه، وأخص ذلك الجل، كتابه: **فصوص الحكم** (في الفلسفة الإلهية).[1] وكتاب: **الإشارات الإلهية**، لأبي حيان التوحيدي.[2]

وبما أننا في صدد الحديث عن الوعي، أرى في شخصية **حي بن يقظان** لابن طفيل الشخصية التي تنسجم مع منهج هذا الكتاب؛ لأن شخصية ابن طفيل شخصية عقلية وعملية تجنح إلى التأمل والتفلسف والتجريب، بخلاف الشخصيتين اللتين تحدث عنهما ابن سينا والسهروردي، اللذان أغرقا الشخصية في لجة الرمز.

كل يقظان حي، وكل حي يقظان

في القرن السادس الهجري، كتب فيلسوف الوجدانيات والتأمل ابن طفيل قصة الطفل **حي بن يقظان**،[3] قصة دلل بها على إمكانية

---

(1) يقول الباحث **نيكولسون** (مستشرق إنكليزي) في وصف أسلوب ابن عربي في الفصوص: إنه يأخذ نصًا من القرآن أو الحديث ويؤوله بالطريقة التي نعرفها في كتابات فيلون اليهودي وأريجن الإسكندري. ونظرياته في هذا الكتاب صعبة الفهم، وأصعب من ذلك شرحها وتفسيرها؛ لأن لغته اصطلاحية خاصة، مجازية معقدة في معظم الأحيان. وأي تفسير حرفي لها يفسد معناها، ولكنا إذا أهملنا اصطلاحاته استحال فهم كتابه واستحال الوصول إلى فكرة واضحة عن معانيه. كتاب: فصوص الحكم. د. أبو العلا عفيفي.

(2) لذلك نبه التوحيدي قارئ كتابه (الإشارات الإلهية)، بقوله: إياك أن تقف مع اللفظ القصير، فتُسحر به عن المعنى العريض، فإن **اللفظ للعامة، والمعنى للخاصة**.

(3) بعض المهتمين يرون أن **قصة حي بن يقظان** أول من كتب فكرتها الفيلسوف =

نشوء الوعي والإدراك الإنساني، حتى وإن أودع الإنسان في جزيرة منعزلة منذ ولادته. سرد ابن طفيل تمرحل تطور فكر الإنسان من خلال التأمل والتفكر، وربط مفردات الكون المشاهدة ببعضها، ثم تتبع صيرورة هذه المفردات، حين استطاع بطل شخصية القصة أن يحصد زرع تأمله وتفكره وخياله حتى تبلورت لديه حصيلة واعية ببيئة الجزيرة وبنفسه، بعدها أدرك أن نفسه وبيئة الجزيرة تتبعان منهجًا منظمًا عظيمًا، خالقه وبارئ وجوده.[1] ومن العبقرية بمكان، أن

= ابن سينا ثم ظهرت هذه الفكرة من جديد بواسطة **شهاب الدين السهروردي**، ومن ثم ظهرت كقصة سردية على يد **ابن طفيل**. ولكن هناك من يرد على هذا الزعم، فقد ورد في كتاب: **ابن طفيل قضايا ومواقف، لمدني صالح**، نقلًا عن كتاب: **حي بن يقظان، لابن سينا وابن طفيل والسهروردي لأحمد أمين**، ما نصه: «لابن سينا كتاب.. بل رسالة قصيرة بعنوان: حي بن يقظان لكن الفرق كبير بين قصة ابن طفيل ورسالة ابن سينا هذه.. بل ليس بينهما من الشبه إلا الاشتراك بالاسم. وهناك من يرى أن قصة حي بن يقظان أوحت إلى بعض كتَّاب أوروبا كتابة قصة روبنسون كروزو، وجزيرة الكنز، وقصص طرزان».

(1) الإنسان بالعقل قد يتمكن من معرفة معالم حركة الكون ونظامه، أي يدرك الكليات الكبرى ذات الصبغة العلمية، ولكن يصعب عليه معرفة الجزئيات والماهيات، والأبعاد المعنوية للكون وغايته الإيمانية. لذلك جاء الدين من أجل إرشاد الإنسان إلى معالم طريق الرشاد. الإنسان بعقله قد يستدل على الخالق، ولكن بعقله لن يتمكن من معرفة رسالة الخالق إليه. رسالة الدين هي المعنى من الحياة، وعقل الإنسان هو مدبر هذا المعنى إلى وجهته الصحيحة. بعض الأنبياء قبل النبوة كانوا يريدون بشوق معرفة الطريق القويم الموصل إلى الرب، كإبرهم (قبل النار - إبراهيم)، وموسى (قبل الخروج من مصر) ويونان (قبل الحوت - يونس) وأحمد (أيام الغار - محمد)، **﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾**.

اشتراط ابن طفيل في شخصيته المتخيلة الحياة بشرط اليقظة، وعنوان القصة يحمل دلالة ذلك، حين عَنْوَنَ قصته **بحي بن يقظان أي الحي اليقظ**، وكأنه يقول لنا **لا حياة من دون يقظة، ولا يقظة من دون حياة**.

كأن ابن طفيل يحكي في قصته، تاريخ تسلسل حياة الإنسان منذ نشأته الأولى على الأرض وحتى آخر مرحلة وصل إليها في ذلك العصر، من الناحيتين: الفكرية والعلمية. تبدأ المقدمة بتمهيد يتحدث عن آخر ما وصل إليه رأي الأطباء والفلاسفة في طبيعة الأقاليم الأرضية ومناخها البيئي (العلوم الطبيعية)،[1] بهدف تشكيل صورة ذهنية لدى القرّاء عن بيئة الجزيرة التي سوف تكون ساحة أحداث القصة؛ ومن ثَمَّ يُشعل ابن طفيل قصته بتمهيد عن نشأة حي بن يقظان، قائلًا:

«إنه كان بإزاء تلك الجزيرة، جزيرة عظيمة متسعة الأكتاف كثيرة الفوائد عامرة بالناس يملكها رجل منهم شديد الأنفة والغيرة، وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر فعضلها ومنعها الأزواج، وكان له قريب يسمى يقظان فتزوجها سرًا على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم، ثم إنها حملت منه ووضعت طفلًا، فلما خافت أن يفتضح

---

(1) يؤكد **ابن طفيل** في مقدمة رسالته (حي بن يقضان)، أن الأرض كروية قبل ولادة **كوبرنيكوس** (1473-1543م) بنحو 300 سنة. ومما يؤكد ذلك قوله في مقدمة رسالته حرفيًا: «**ثبت في علوم التعاليم بالبراهين القطعية أن الشمس كروية الشكل وأن الأرض كذلك، وأن الشمس أعظم من ذلك كثيرًا**». وهناك من المؤرخين من يرى: أن **فيثاغورث** (572-417 ق.م) و **استرخس** (310-230 ق.م) عرفوا قبل كوبرنيكوس أن الأرض تدور حول نفسها كل 24 ساعة، ومرة حول الشمس كل عام.

أمرها وينكشف سرها، وضعته في تابوت أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضاع وخرجت به في أول الليل في جملة من خدمها وثقاتها إلى ساحل البحر وقلبها يحترق صبابةً به وخوفًا عليه، ثم إنها ودعته وقالت: **اللهم إنك خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئًا مذكورًا ورزقته في ظلمات الأحشاء وتكفلت به حتى تم واستوى، وأنا قد سلمته إلى لطفك، ورجوت له فضلك خوفًا من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد، فكن له ولا تسلمه يا أرحم الراحمين، ثم قذفت به في اليم**».[1]

خَلق ابن طفيل واقعًا اجتماعيًا منطقيًا يثبت به اضطرار أم حي قذف طفلها إلى اليم لينجو من الموت المحقق على يد أخيها الملك الغشوم. ولكي يخرج ابن طفيل من مأزق هلاك الطفل المحتمل بالجوع أو الغرق، اصطنع له دعاء الأم المُعلق بقدرته سبحانه الذي سوف يحف تابوت الطفل بعناية الوصول إلى الجزيرة سالمًا. لاسيما وأن ابن طفيل مَنطق الدعاء بواقعية نجاة الطفل ابتداءً من ظلمات الأحشاء، وخروجه من ضيق الرحم إلى الحياة الواسعة.

لم يخيب الدعاء رجاء الأم حين وصل طفلها إلى الجزيرة سالمًا. اشتد الجوع على الطفل مفجرًا صمت الجزيرة ببكائه الصارخ حتى ضجت منه الجزيرة. صادف أن تناهى صوت صياح الطفل إلى مسامع ظبية كانت بالجوار، فما كان من الظبية إلا أن تبعت مصدر البكاء الذي ينعي ألم الوحدة، ويبث شكوى الجوع، ولم تزل تهتدي بالصوت حتى أدركت الرضيع بالرأفة والرضاعة كبضع ولدها، تتعهده بالعناية والإطعام، وتدفع عنه الأذى وهي طائرة من فرط السرور.

---

(1) كتاب: حي بن يقظان لابن طفيل، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

أَلِفَ الطفل الظبية كأمه التي رأى فيها الأمومة والعناية، «حتى إذا هي أبطأت عنه اشتد بكاؤه فطارت إليه، فتربى الطفل ونما واغتذى بلبنها إلى أن تم له حولان وتدرج في المشي وأثغر فكان يتبع الظبية وتحمله إلى مواضع فيها شجر مثمر فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة، ومتى عاد إلى اللبن أروته، ومتى ظمئ إلى الماء أوردته، ومتى ضحا ظللته».[1]

ها نحن أولاءِ بعد سبع سنين نرى **حي بن يقظان** يسير على قدميه، يجوب الجزيرة مع أمه الظبية، ويتأمل مخلوقات الجزيرة وأشجارها، ويتعلم منها رسائلها الوجودية. تعلم من قرني الحيوانات صنع السلاح، وتعلم من أوبارها كيف يغطي عورته، ثم اتخذ من أوراق الشجر ومن ريش الطير ثوبًا يقيه قر الشتاء وحر الصيف.

الغراب من علم الإنسان تزكية الجسد

مرت السنون على حي كما مرت على الظبية، وما زال الكبر يطعن في صحة الظبية بالمرض والهزال لتهمد فيها الحياة رويدًا رويدًا حتى فارقتها. هنا أخذ حي بن يقظان يفكر في السر الذي جعل الظبية (أمه) تصمت كصمت الجماد. أخذ يطفق مفتشًا بين أعضائها الظاهرة باحثًا عن علة الأمر، لكنه لم يهتدِ إلى عَرض موتها. ما برح يفتش عن عوارض المرض حتى نتن جسدها وفاحت منها روائح التحلل الكريهة لينفر منها حي ويبتعد. بينما هو على ذلك الحال، من الحزن والحيرة، صادف أن شاهد غرابَين يقتتلان حتى صرع أحدهما الآخر،

(1) المصدر السابق.

بعد حين، قام الغراب الحي بنبش الأرض حفرًا حتى تجفرت من تحته، وما إن انتهى من الحفر، دفع الغراب الحي الميت داخل الحفرة، هائلًا عليه التراب. شاهد حي ذلك التمثيل الغرابي، فاستحسنه، ليصنع في الظبية ما صنعه الغراب في أخيه. لم تتوقف حياة حي عند هذا الحد، حيث تعلم كثيرًا من حياة الجزيرة، وعرف أن **الموت قرين البرودة، والحياة قرينة الحرارة**، وأدرك أن للجسم أبعادًا ثلاثة: الطول والعرض والعمق. وعرف كيف يستفيد من بيض الطيور، ومن فروع الأشجار، ومن قواقع الشاطئ، وقواطع الحجارة.

كانت قصة ابن طفيل تعبِّر عن هوية الشرق الروحية أولًا، والعلمية ثانيًا. تعبِّر عن البحث في سؤال الوجود الذي شغل الإنسان منذ كان، سؤال من أنا؟ وما هذا الكون الذي أعيشه؟ ومن أين أتى العالم وانبثق؟ أي، سؤال البحث عن الهوية والانتماء، وعن الغاية الوجودية. الشرق مذ كان هو شرق الروح والعمل. شرق الشعر والفن والصناعة. فإن كانت بداية القصة روحية فوسطها ونهايتها كانت رحلة علمية وأدبية، سرد فيها ابن طفيل علوم عصره التي كان روادها العرب والمسلمون، لاسيما وأنه كان مُلِمًا بأطراف العلوم التي كانت تحيط به.

تحدَّث ابن طفيل على لسان حي بن يقظان في كل العلوم التي كانت رائجة في عصره، وعالج القضايا الكلامية المتعلقة بها. تحدث عن علم النفس والطب (كان ابن طفيل طبيبًا، والطب يومذاك مدخلًا إلى الفلسفة) والفلك والتشريح والمناخ وطبائع الأجسام والحواس والجاذبية وحركة الزمن. تحدث عن المنطق والفلسفة والدين والفكر والتأمل والتصوف والأخلاق.

لكن، ما الذي دفع ابن طفيل إلى اختراع هذه القصة الفلسفية ذات البعد الوجودي، وعلى النحو الذي عُرفت به، وفي تلك الفترة الزمنية من تاريخ الحضارة؟ هل يمكننا افتراض: أن ابن طفيل تعمد إثارة السؤال عن قصد؟ أم عبَّر عنه ببدهية فطرية انبثقت من الوجدان الثقافي الذي ينتمي إليه؟ أم هي ردّة فعل فكرية جاءت ردًا على الصراع الدائر يومئذ بين الاتجاهات الفلسفية المتعددة، وأبرزها الفلسفة الصوفية/ الوحي الديني (أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة - أحياء علوم الدين - المنقذ من الضلال)، وبين الفلسفة العقلية/ الكلامية (ابن سينا: رسالة الطير، وكتاب الشفاء - ابن رشد: تهافت التهافت، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - الفارابي: كتاب الملة الفاضلة - ابن باجة: رسالة الاتصال)؟

قيامة روبنسون كروزو

في عام 1632م (القرن السابع عشر)[1] ولدت شخصية «الفتى»

(1) وفق اطلاعي على تاريخ أوروبا، أجد شرنقة التفكير الأوروبي تشققت في **القرن السابع عشر**. ذلك القرن يُعد صبح أوروبا الحضاري الذي تحررت فيه فراشة العلم من شرنقة الخرافات والأساطير. كان الفيلسوف **باروخ سبينوزا** (1632-1677) من طلائع الفكر الفلسفي في الغرب، ومن طليعة المفكرين الذين حرروا اللاهوت الديني في الديانتين، اليهودية والمسيحية، وأول من حاول فك الارتباط بين الدين والسياسة من خلال كتابه: **رسالة في اللاهوت والسياسة**، فعنوان الكتاب والأطروحات التي تضمنها تدعو إلى فصل الجانب الديني عن الجانب السياسي (حتى لا يخلط الناس بين البدع الإنسانية والتعاليم الإلهية، أو بين التصديق الساذج والإيمان الصادق). ومن زاوية أخرى يرى أفضلية النظام الديمقراطي على النظام الشمولي (لأنه أكثر النظم اتفاقًا مع العقل والطبيعة). بمعنى آخر، هو أول =

روبنسون كروزو من رحم فكر الإنكليزي دانيال ديفو الذي عاش في إنكلترا. القصة عبَّرت عن ثقافة عصره، وعن همّ الإنسان الأوروبي المتمثل في شخصية روبنسون كروزو الذي ما إن بلغ الثامنة عشرة، حتى أعلن رغبته المكبوتة في تحقيق حلمه الذي راوده مذ كان طفلًا. حلم أن يكون بحارًا. حاول أبواه بشتى الطرائق ثنيه عن قرار الإبحار، ولكن الرغبة التي كانت متشبثة بمفارق روحه كانت أقوى من ثنيه، إذ كان الإبحار حلمه الأوحد. بل كان هذا الحلم يراود كل رجال أوروبا في تلك الحقبة. في رحلته الأولى غرقت السفينة التي كانت تقله؛ نجا روبنسون من الغرق بأعجوبة. كان غرق السفينة نذير شؤم كاد يحطم عزم إرادته. ولكن بعد طول تلجلج وتردد، نفض من على عزمه غبار الحيرة، قائلًا: «ربما ينبغي لي الاكتفاء بإحصاء النعم التي أملكها والعودة إلى بلدي. فماذا لو كان القبطان على صواب واللعنة تلاحقني؟ لكنني لا أستطيع العودة للبيت مجرجرًا أذيال الفشل. لن يفخر بي أبي أبدًا».

عاود روبنسون الإبحار من جديد، وفي رحلته الثالثة غرقت السفينة لتقذف به أمواج البحر إلى جزيرة بكر منقطعة عن عالم البشر. واجه روبنسون الوحدة بالعمل الذي يبقيه على قيد الحياة، حين صنع خيمة تكون مسكنًا له، ثم حصَّن الخيمة بسياج، ومع الأيام توسعت الخيمة لتصبح مخيمًا، ثم عمد إلى جذع شجرة ليكون له سجلًا يرقم

= من أدخل فكرة العلمانية في الثقافة الغربية. ويبدو من كتابات سبينوزا تأثره بالفيلسوف موسى بن ميمون، وتأثره تمثل في محاولة نقد أطروحاته اللاهوتية. أما تأثره على الصعيد الجدلي (المنهج العلمي - الجدل السياسي) فقد كان متأثرًا بديكارت كما يرى بعض المهتمين.

فيه تصاعد الزمن ودورته، وما ذاك إلا لإدراكه أهمية معرفة قيمة الزمن وتسلسله. كان يستثمر وحدته وفراغه في صناعة الأشياء والوسائل التي تعينه على حياة الجزيرة. لم يتوقف عمل روبنسون عند هذا الحد، بل استثمر كل ما يقع بين يديه. عنب الصيف جففه ليكون زبيبًا لموسم الشتاء. روبنسون تحول إلى عدة شخصيات بحكم الحاجة والضرورة؛ المزارع في فصل، والصانع والخياط والكاتب في فصول أخرى. أما أثناء الأيام الممطرة، يبقى في الداخل منشغلًا بالمواد الخام يحولها إلى أدوات تعينه في شؤون حياته. صنع من الصلصال أواني فخارية وقدورًا. ومع كل هذا التقدم في الصناعة تحسَّن طعامه، إذ كان يأكل اللحم مشويًا، وإذ به يأكله مطبوخًا ومشويًا ومقددًا.

ها نحن أولاءِ في العام الثالث على الجزيرة، وحياة روبنسون اليومية أخذت شكلًا معتادًا؛ في كل صبح ينشغل بالصيد والزراعة والطهي، وفي المساء يقوم بتحسين مخيمه، وتزويده بوسائل الاحتياط والراحة. وفي المساء الأخير (قبل النوم) يقوم بتعليم طائرة (الببغاء) بعض الكلام.

مات الضجر من الوحدة في نفسية روبنسون بعد أن صنع واقعه الملائم الذي رضي عنه، ولسان حال الرضى يقول: «توقفت عن الشعور بالأسى على نفسي. أجل، كنت عالقًا على هذه الجزيرة، وكنت وحيدًا تمامًا. وهذا حقيقي، فيا لها من حياة شاقة، ولكنها حياة شائقة». ثم أردف قائلًا: «على الرغم من هذا الحنين للعودة إلى الحضارة، كنت خائفًا أيضًا من مغادرة الجزيرة فماذا لو انتهى بي المطاف في مكان أسوأ؟» بعد ثمانية وعشرين عامًا، غادر روبنسون

الجزيرة. وبينما كان يسير في شوارع يورك، لم يصدق مقدار التغيير الذي حدث على مدار الخمس والثلاثين سنة الماضية، فالمدينة صارت أكبر، والشوارع أكثر ازدحامًا.

موت اليقظة في الشرق

انطلاقًا من فكرة القصتين، نستطيع إعطاء فكرة فلسفية تجاه الوضع العام في الشرق والغرب حينذاك. فمحل النظر والمفارقة المدهشة تكمن في أن قصة **روبنسون كروزو** جاءت كامتداد لقصة **حي بن يقظان**، بمعنى أن الفصل الأخير لقصة ابن طفيل كتب نهايته **دانيل ديفو** في القرن **السابع عشر** الأوروبي، متمثلًا في قصة **روبنسون كروزو**. **دانيل** أخرج فكرة قصة ابن طفيل من إطار البحث عن الأفكار المجردة ذات الصبغة الوجودية والتجريب المباشر،[1] إلى حالة إمكان وتحقيق بواسطة الوسائط المخترعة، حين ترجم الأفكار المعنوية إلى أشياء عينية. كان عصر ذلك القرن بداية الخروج

---

(1) من باب الإنصاف، نود التنويه، أن علماء الحضارة الإسلامية لم يكونوا نظريين بل كانوا تجريبيين، فمثلًا، **الجاحظ** قبل أن يكون أديبًا كان كيميائيًا، وقد أنشأ في بيته مختبرًا طبَّق فيه منهجه التجريبي، وتمكن من استخراج روح النشادر بواسطة التقطير. وكذلك كان شأن **الرازي** الطبيب، فقد كان تجريبيًا بامتياز وكتابه (الحاوي) في الطب خير دليل، وكان المرجع للطب الأوروبي حتى القرن السابع عشر. ومن ابتكارات الرازي في الطب: المراهم الطبية، وخيوط الجراحة، وجبر كسر العظام، وعلاج الجدري والحصبة. وكذلك كان شأن القرطبي عباس بن فرناس حيث تفرس في علم الأجسام وثقلها وضغط الهواء، حتى خلص إلى صناعة أجنحة صناعية تساعده على الطيران، وبالفعل قام بتجربة صناعته تلك وكان ضحية من ضحايا التجربة العملية.

من جزيرة الأفكار المجردة والتجريب (جزيرة حي بن يقظان). بداية الخروج من أفق الميتافيزيقا إلى أفق الفيزياء الصناعية.

ذلك الفسخ، بل ذاك الانسلاخ كان انسلاخًا تراجيكوميديًا (امتزاج التراجيديا بالكوميديا).(1) التراجيدي يتمثل في مشهد موت شخصية **حي بن يقظان** العربي،(2) المشهد الذي يرمز إلى تراجع الحضارة العربية من ذروة الميتافيزيا يومئذ (ابن سينا، الفارابي، ابن الهيثم، ابن رشد، ابن طفيل) إلى سديم الميتافيزيقا وضبابية التصوف بعدئذ (أبو حامد الغزالي،(3) السهروردي، ابن العربي). أما المشهد

---

(1) الحدث التراجيدي: هو الحدث الذي يبدأ بالفرح وينتهي بالحزن (نهاية الحضارة الإسلامية). أما الحدث الكوميدي: فهو الحدث الذي يبدأ بما يحزن وينتهي بما يفرح (بداية عصر النهضة الأوروبي).

(2) هل من موافقات الصدف أن يكون مؤلف قصة **حي بن يقظان** من العرب الأقحاح، فهو ينتسب إلى قبيلة قيس، الكفة الثانية التي تعدل كفة اليمانيين العرب. لذلك شخصية حي بن يقظان انعكاس لكاتبها، وكاتبها انعكاس لقومه، فرمزية نهاية حي بن يقظان لها دلالة نهاية الحضارة العربية.

(3) أذكر الغزالي هنا من خلال الرؤية التقليدية التي جعلته في صورة الزاهد بسبب مصنفه (إحياء علوم الدين)، مع أن الصورة الشاملة للغزالي غير ذلك. سوف أترك مهمة الرد على تلك الصورة النمطية التي وضع فيها الغزالي للدكتور **مصطفى النشار**: «لكم في الإمام أبي حامد الغزالي الذي تستندون إليه في الربط بين الفلسفة والكفر، لكم فيه أسوة حسنة؛ فهو أولًا لم يقل أبدًا إن الفلسفة كفر وإلحاد، بل عاب على بعض الفلاسفة شططهم في ثلاث مسائل فقط، ولاحظ فيما سبق كلمة فلسفة وفلاسفة فهو لم يُعب على الفلسفة كعلم عقلي شيئًا، بل قدرها وكتب فيها مؤلفات عديدة، وإن ركز فيها على تقويم جهد الفلاسفة منها، **مقاصد الفلاسفة و تهافت الفلاسفة**. فهو إذًا لم يكتب **تهافت الفلسفة**، بل **تهافت الفلاسفة**، وكان القصد من هذا العنوان نقد رأيهم في هذه المسائل الثلاث فقط. إن الإمام =

الكوميدي، بل الدرامي، يتمثل في ولادة شخصية **روبنسون كروزو** الإنكليزي. ولادة تعلن عن نشوء المدنية الحديثة التي زاوجت في بدايتها بين الميتافيزيقي والإمبريقي الشرقي، ثم بين الإمبريقي الشرقي والإمبريقي الغربي. بفضل ذلك الانسلاخ المؤلم؛ ها هو ذا الشرق يمثل أشد الأدوار قسوة على مسرح الحياة. مشهد صامت (كومبارس) رغم كل الصفعات والركلات التي يتلقاها من «بطل» المسرحية. سال الدم على الأنحاء، ولكن ما زال الممثل الشرقي صامتًا حتى الثمالة. الثمالة التي أسكرته حد الخدر والفتور.

الآن، ليس من المدهش القول: إن عنوان القصة في حد ذاته كان هوية عبّر عن حقيقة رسالة القصة. عنوان قصة **ابن طفيل** (حي بن يقظان) كان يحمل دلالة مجازية تعبّر عن البحث في عالم الأفكار بواسطة الأسئلة الفطرية ذات البعد الوجودي. أما قصة **دانيل** (روبنسون كروزو) كانت تحمل دلالة واقعية تعبّر عن أفكار واقعية مع قابلية تجريبها على محك الواقع. بعد موت **حي بن يقظان** الشرقي

= الغزالي كان له الفضل في بيان أهمية دراسة المنطق والفلسفة (باستثناء مبحث الإلهيات). واقرأوا معي كتابه: **القسطاس المستقيم** لتعرفوا أنه استخرج الأقيسة المنطقية الأرسطية من القرآن الكريم، وأطلق عليها الموازين القرآنية، واقرأوا معي قوله في بيان أهمية التفكير العقلي: **من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال**. ففي هذه العبارة وحدها حض على الشك وهو أول العمليات العقلية التي تجعل المرء يفكر فيما يُملى عليه من آراء وأفكار وينقدها بعد النظر فيها ومن خلال النظر فيها أي التفكير العقلي فيها تتضح الرؤية ويبصر المرء الحقيقة وبدون ذلك سيظل في ضلال وتوهان يصل إلى حد العمى عن إدراك الحقيقة». كتاب: العلاج بالفلسفة، مصطفى النشار، الدار المصرية السعودية، القاهرة.

بُعث من رفاته روبنسون الغربي. ورث روبنسون عن حي بن يقظان عالم الأفكار وعالم التجربة، لكنه لم ينشئ لها متحفًا كما هو شأن الشرق اليوم، بل أنشأ لها مصنعًا، ونفخ في صورتها بمنفاخ الإرادة الفاعلة. إن كان بطلنا الشرقي (حي بن يقظان) أوى إلى الجزيرة رضيعًا، وظل فيها رضيعًا يبحث عن أثداء الأفكار من حوله دون فطام؛ فروبنسون أوى إلى الجزيرة يافعًا طموحًا بعدما حطم الصخر سفينته الخشبية، ولكن الصخر لم يحطم إرادته الحديدية.

تعلَّم روبنسون، أن الأفكار المجردة لا يمكنها إسعاف بقائه على الجزيرة، لذلك هرع إلى تدوير عالم الأفكار على يد عالم الصناعة. صنع روبنسون من المواد العضوية التي تزخر بها الجزيرة، ومن بقايا حطام السفينة كل ما يحتاج إليه من وسائل تعينه على شؤون حياته، وتحميه من مفاجآت الخطر. واجه مصيره بحزم، واستطاع البقاء على قيد الحياة حتى جاءت نجدة الإنقاذ لتخرجه من عالم الجزيرة المحدود إلى عالم الحياة الواسع. بعدما غادر روبنسون الجزيرة لم يصطدم بالعالم الخارجي، بل وجده متوافقًا معه، خلاف ما كان في شخصية ابن طفيل. حي بن يقظان ما إن رحل من الجزيرة إلى الواقع الخارجي حتى اصطدم بذلك الواقع، حينها آثر العودة إلى الجزيرة هاربًا من الواقع الذي شاهده خارجها.

روبنسون خرج من الجزيرة مكتسبًا خبرة عملية جعلته يستوعب الواقع العملي الذي شاهده في موطنه الأصلي. أما حي بن يقظان فقد خرج من الجزيرة يحمل أفكاره المثالية تجاه الكون (الحياة باطل الأباطيل)، وما إن عاد إلى موطن الحضارة، وجد أفكاره المثالية تصطدم مع واقع المدنية المتقدم، لذلك لم يطق صبرًا المكوث بين

قومه مفضلًا الرجوع إلى الجزيرة متنسكًا منحنيًا تحت محراب التأمل. في بادئ الأمر، كان **حي العربي** يرجو أن تأتيه النجدة من خارج الجزيرة لتنقذه من عالم الجزيرة المحدود إلى عالم الحياة الأوسع، ولكن للأسف، تأخرت المساعدة الخارجية عن موعدها المتوهم. ولكن، أما كان بوسع حي بن يقظان قدح فكرة الخلاص ثم تجسيدها على شكل قارب ينجو به من ضيق الجزيرة؟ لماذا ترك **ابن طفيل** بطله في عالم الأفكار، في عالم الحيرة والعجز، وفي عالم التنسك، ثم تركنا معه؟[1]

---

(1) يرفض **مدني صالح** فكرة أن ابن طفيل عاش في عالم الأفكار المجردة (وهذا خلاف ما يراه مالك بن نبي)، وذلك حين قال: **ابن طفيل** لم يعطنا طريقته العلمية بصيغة قواعد ومبادئ نظرية، بل قدمها مطبقة في تجاريب أجراها **حي** منهجيًا (تشريح الظبية). بهذا نستطيع الجزم أن إشغال ابن طفيل لحي بن يقظان بهذه الأعمال التجريبية المعقدة في سن روائية مبكرة لم يكن خطأً روائيًا محتومًا، إنما قصده (ابن طفيل) عامدًا بقصد تقديم طريقته في **البحث العلمي** إلى القارئ بصرف النظر عن مستلزمات الرواية الأدبية - فنيًا - التي لم تكن لتهمه بقدر ما استبدت باهتمامه مستلزمات البناء الفلسفي، وأسلوب الطريقة وطبيعة المنهج. وليؤكد أن منطلق **حي** قد بدأ من الملاحظة والتجريب ولم يبدأ من التأملات العقلية والمنطق، وليؤكد أن الطبيعة هي البداية في منهج بناء المعرفة نحو بناء فلسفي متكامل. وهذا يعني ان ابن طفيل قد بدأ التفلسف عند حي بن يقظان (صورة ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان العارف حسب تصور ابن طفيل) بسلسلة تجارب موضوعها ظاهرة طبيعية، لكي يوضح نظريته في المعرفة، النظرية التي قررت الشكل النهائي لنظامه الفلسفي القائم على مبادئ تجريبية مستمدة من منطق تلك الظاهرة... يجب أن نلاحظ أن ابن طفيل لو لم يكن مهتمًا بالدرجة الأولى بعرض **طريقته العلمية وطريقة البحث التجريبي** لما اهتم **حي** بجميع هذه المتاعب ليحصل على نتائج كانت معروفة عند ابن طفيل الذي كان بإمكانه لو أراد أن - يسردها بصيغة حقائق دون اللجوء إلى =

لماذا ترك ابن طفيل شخصيته بلا نهاية جديرة بالإعجاب؟ هل توقفت عجلة فكرة ابن طفيل في قصته، مع توقف عجلة الحضارة العربية على أعتاب ملوك الطوائف والدولة المرابطية؟ هل ينبغي لنا أن نسأل ابن طفيل عن هذه المأساة، أم يجب علينا سؤال الثقافة والمجتمع والنظام السياسي الذي ينتمي إليه؟ ولكن، ألا يفترض أن ابن طفيل كان يتوقع كتابة فصل الخلاص على يد عربي آخر؟ لماذا جعل ابن طفيل شخصيته من دون تاريخ، ودون خبرة واقعية؟ لماذا بقي ابن طفيل عند حدود الفلسفة السقراطية مرة، وعند الأفلاطونية مرة أخرى، أي فلسفة توليد الأفكار (العلم النظري) ليس إلا؟

= وصف الطريقة التي اتبعها حي منهجيًا في التطبيق خطوة بعد خطوة. ولو لم يكن ابن طفيل مهتمًا بعرض طريقته العلمية كجزء لا يتجزأ من فلسفته لأعفى حي من هذه المتاعب جملة وتفصيلًا ولأشغله بمغامرات شبيهة بمغامرات روبنسون كروزو، كما فعل دانيال ديفو في قصة روبنسون كروزو. ولكن ابن طفيل لم يهتم بعناصر الإثارة والمغامرة والتأثيرات الدراماتيكية. زد على هذا أن ابن طفيل واحد من كبار الأطباء الأمر الذي يؤهله أن يذكر من الحقائق ما شاء بأسلوب التقرير دون اللجوء إلى توضيح الطريقة المتبعة في الوصول إلى النتيجة.. وبدا حي - بعد أن أيقن أن التشريح لا يمكن أن يسيء إلى الحالة الراهنة بشيء - مرحلة بارعة من البحث التجريبي، مطبقًا باستباق الطريقة المعروفة عندنا اليوم باسم الطريقة البيكونية أحسن ما يكون تطبيق - إنها استباق ابن طفيل للطريقة البيكونية بتطبيق تجريبي يظل خطوة راسخة على درب العلم التجريبي والملاحظة المنظمة والتجريب المختبري الصحيح. كتاب: ابن طفيل قضايا ومواقف، مدني صالح، دار الرشيد للنشر، العراق.

الفصل الأول

الـوعـي

الحال بين الواقع والحقيقة

إن حركة الوعي خلاف حركة العلم. العلم تطوره تاريخي تراكمي، حيث ولد مع حركة التمدن البشري الطموح نحو اختزال أخطائه وتجاربه عبر الأجيال، من جيل إلى جيل (وكنز الإنسان الحقيقي كنز أخطائه). وذلك بواسطة صيرورة التدوين والكتابة والصناعة والمشافهة. وتقدر هذه الحركة التراكمية التجريبية للإنسان بما يربو على سبعة آلاف سنة كما قدّرها «العلم الحديث»، واصطلح تسمية هذه الحركة عند البعض بـ **Cumulative value**، أي الحركة ذات القيمة التراكمية. أما الوعي فتطوره زمني ذاتي، ينال بجهد فردي ودوري يُكتسب من خلال التفكر والتأمل والترصد والقراءة،[1] وإعادة النظر في المسلّمات الموروثة، وفي حركة الواقع المتمثلة في

---

(1) التأمل يجعلك وجهًا لوجه مع الحقيقة، كما يقول **اوشو**. أما **سبينوزا**، فله رأي في التأمل بحث يقول: إن التأمل أرقى وأفضل أشكال الأخلاق. أما **سقراط** فيقول: التأمل هو أسمى أشكال النشاط. أما أجمل ما قيل في القراءة: القراءة وقود الثقافة، وزاد المسافر إلى الوعي والإدراك.

الممارسات الإنسانية وطقوسها، وتداعيات تلك الحركة على الواقع ومصداقيتها من حيث الانسجام مع القيم والمنافع الإنسانية العليا، ألا وهي حفظ حرية الإنسان وكرامته، وحفظ جهد مكابدته وكدحه. والعمل على ديمومة ما ينفعه، وإبقاء عقله بعيدًا عن أي تأثير يخل بأدائه؛ ومن ثَمَّ إعادة التفكير في الأعراف والمذاهب والعادات والتقاليد التي أَلِفناها من الآباء والأجداد ومن حركة الواقع، ثم إعادة التفكير في طريقة التفكير ذاتها؛ لأن طريقة التفكير هي المحك والخطوة الأولى على طريق إعادة التفكير في الشؤون الأخرى.

إذًا، من مهام الوعي تشكيل معالمه الخاصة به، بطريقة التفكير المستقل بعيدًا عن تأثير الواقع السلبي (غير الحقيقي - الإعلامي، الإعلاني)، بل قراءة الواقع قراءة مغايرة عما هو سائد لدى العام الاجتماعي (النمطي)، قراءة فكرية ناقدة تشمل سنن التاريخ والثقافة، دون اضفى على الشواهد والأحداث الواقعية والتاريخية والمستقبلية أبعادًا - أكثر أو أقل - من أبعادها الحقيقية؛ لأن محك النظر والاهتمام يوجه إلى المبادئ العامة والقيم الأساسية، لا إلى الشخوص التي تمثلها أو التي تدعيها، فكم من دعيّ في ثوب تقي، وكم من دعي في زِي نقي.

من مهام الوعي القصوى، التميز بين ما هو واقعي وما هو معقول ومنطقي، فليست الواقعية شرطًا للمعقول.[1] كم من

---

(1) ما هو عقلي هو واقعي حقيقة، وما هو واقعي حقيقة هو عقلي، هذا ما قاله هيغل. وشرح هذه العبارة المترجم والكاتب هاشم صالح بما معناه، أن كل ما هو موجود في الواقع له ما يبرره، وإلا لما وجد. واقعية هيغل لا =

= تعني العقلانية المحضة، ولكن تعني التبرير العقلي للواقع، حتى وإن كان الواقع يجافي الحق والحقيقة. وهذا يؤكد ما أشرت إليه لا ينفيه. واقعية هيغل هي **واقعية ساذجة**، كما ينعتها **برتراند راسل**. في المقابل الآخر يقول: المفكر **اشبنغلر**: «إن الذي عيش، هو ذاك الذي حدث، وهو تاريخ». لكن، هل كل مُعاش واقعي وتاريخه صحيح؟ أما **علي شريعتي** فيقول: للأسف خلط مفكرونا ومتعلمونا الجدد مقولتين منفصلتين تمامًا بالنسبة للقضايا الاجتماعية في أذهانهم: إحداها **الحقيقة** والأخرى **الواقع**، وأقصد بالحقيقة ما نعتقد بصحته أو **ما ينبغي أن يكون**، وأقصد **بالواقع** ما نعترف بوجوده ونعتقد أنه موجود، أما مسألة خيره وشره أو قبحه وجماله أو حقه أو بطلانه، فهي مرحلة لاحقة هي مرحلة الحكم الذهني. في بعض الأحيان تنطبق الحقيقة مع الواقع. وفي عبارة أخرى: إن الواقع أمر مطلق وخارجي، والحقيقة أمر نسبي ونظري. أما **نيتشه** فيرى **أنه لا توجد وقائع، بل تفسيرات**. أما المفكر **عبداللطيف شرارة**، فيرى ما معناه، المنطقي والمعقول وجهان لعملة واحدة، وذلك حين قال: «يصعب أن يعثر على فرق في المعنى بين كلمتي **منطقي ومعقول**». أما **هارتمان** فيرى: «الموضوع الذي يفتقر إلى أساس منطقي أو مبرر لوجوده بمعنى ما هو عرضي موضوع لا معقول وإن كان موضوعًا مدركًا أو من الممكن معرفته» ويقول في موضع آخر: «ليس الإحساس سوى شهادة على وجود موضوع واقعي. فالإدراك شهادة على واقعية للموضوع، ولكنه ليس من الضروري أن يقدم صورة صحيحة للموضوع». أضف إلى ما تقدم ذكره، كم من واقع مضحك نعيشه، ولكننا لا ننتبه إليه، حتى يأتي أديب أريب أو فيلسوف ألمعي أو حكيم لبيب أو حادث استثنائي يحول ذلك الواقع الممارس غير الملتفت إليه إلى قالب أدبي أو فكري أو علمي، حينها فقط ننتبه أن واقعنا الذي كنا نمارسه كان مضحكًا حد البكاء، أو مبكيًا حد الضحك. كم من ممارسات نعيشها بطريقة ساذجة أو بطريقة تدعو إلى الضحك، ولكننا للأسف لا ننتبه إلى تلك الصور بحكم تعودنا على ممارستها، فالعادة ألفة، والألف تخدير، حتى يأتي مفكر أريب يوقظنا من خدر الألفة والعادة.
مصادر هذا الهامش: كتاب التسامح، أوشو، دار الخيال للطباعة والنشر. كتاب: هيغل وفيورباخ، حنا ديب، أمواج للطباعة والنشر. كتاب:

ممارسات وأنماط سلوكية ومفاهيم نتعاطاها وكأنها لزوم ما يلزم؛ على أنها هي الحقيقة من منطلق ما هو كائن فهو جائز عقلًا. مثلًا: القتل واقع لكنه غير معقول. واحتلال فلسطين واقع ولكنه غير معقول. وخدعة احتكار الدول الخمس حق الفيتو في الأمم المتحدة، وفرض بيع البترول بالدولار، والضعف العربي والمجاعات والحروب، كلها وقائع لكنها غير معقولة، وغير منطقية، وغير أخلاقية. والظلم والسرقة والكذب كلها وقائع غير معقولة. الكذب والتزوير والتزييف تخلق وقائع قوية تستطيع أن تعيش بين الناس ردحًا من الزمن، ولكنها تبقى وقائع غير حقيقية تملك إمكانية الحدوث (التكرار)، ولكنها لا تمك الإمكانية المزكاة من قبل العقل والفطرة وسنن الكون. وذلك من منطلق ذهاب الزبد جفاءً، ومكوث ما ينفع الناس. أما الواقع الحقيقي فإنه يمتلك الحدوث والبقاء معًا متمشيًا مع إرادة الكون وناموسه. هو إرادة اليسر وفعل الخير. أما واقع العسر فهو واقع طارئ وغير حقيقي؛ وضمير الواقع الحقيقي يعيش بقناعة ورجاء، أن ما هو حسن وخير ومعروف ونافع لا يستحيل تحقيقه، مهما بدت في بادئ الأمر استحالة تحققه، وذلك من منطلق أن الواقع الزائف ليس قدرًا، بل التغيير الإيجابي هو قدر الواقع السلبي.

الواقع الحقيقي هو الشيء الطبيعي الذي ينسجم مع منظومة

= الانسداد التاريخي، هاشم صالح، دار الساقي. كتاب: تدهور الحضارة الغربية، اسولد اشبنغلر، منشورات دار مكتبة الحياة. فلسفة نيقولاي هارتمان، دار المعارف، الإسكندرية.

الكون الطبيعية، ومع فطرة الإنسان،[1] وأي انحراف يطرأ على سيرورة الفعل الطبيعي ثم يسهم في تغيير مجراه بفعل الكذب الملفق أو التزوير الممنهج أو القهر المسلط، لن يصبح واقعًا حقيقيًا، حتى لو تغلغلت جذور ذلك الواقع الزائف في حياة الناس، ثم رسخته أقوالهم وأفعالهم وثقافتهم، فأبدًا لن يرتقي ذلك الواقع الطارئ إلى مرتبة الواقع الحقيقي، حتى وإن طال به العهد، فلا بُدَّ أن تأتي مع إرادة التغيير فرصة ناقدة تدحض ذلك الواقع بالتعرية والنسخ.

فمثلًا، القتل والظلم والقبائح، إفرازات غير طبيعية جاءت نتيجة واقع غير طبيعي. أما العدل والصدق وحب الجمال فهي نتائج طبيعية لواقع طبيعي. أي أن كل واقع يخلق صورًا على شاكلته. القتل ليس الموت، الموت حالة طبيعية مستمرة ومنسجمة مع تيار الحياة النابض، وهو من إفرازات الواقع الطبيعي، والإنسان لن يتوفى إلا إذا استوفى أجله. أما القتل والانتحار فهما حالات حدوث طائشة،

---

(1) الفطرة السليمة (الطبيعة السليمة) - كما أراها - هي: كل عاطفة ورجاء وفعل عفوي من شأنه رفع مستوى صحة الإنسان النفسية والبدنية مع تعميم ما ينفع الناس على الناس بواسطة الأفكار الواقعية التي تدفع بمقاصد الفطرة السليمة نحو التحقق والفعالية؛ فإذا كانت أهواء النفس تحث على حب الذات واستجلاب المنافع لها دون غيرها، فالفطرة السليمة تحث على تعميم الحب والخير. الفطرة في صورتها المجملة تتمثل في الروح والعقل والمشاعر، وهذا المجمل الممتزج يسمى **الوجدان الإنساني** أو الضمير. لاسيما وأن المشتق اللغوي لكلمة فطرة يعني، البدائي أو الأولي أو العفوي. مثلًا، نقول: سَيف فُطَار: أي سيف عُمِلَ لساعته، ولم يصقل بعد. والفُطرُ هو النبات المعروف الذي يبدو بسيطًا وهشًا، ولا يحمل أي تعقيد. والفُطرُ كذلك يعني، حَب العنب في بداية تخلقه وقبل اكتمال شكله النهائي.

جاءت نتيجة سياق غير حقيقي. الواقع السقيم أقل تسامحًا ورحمة، والحرب ذروة الواقع السقيم وسنامه، بما يتبعها من ويلات ومآسٍ. أما ذروة الواقع السليم، فتتمثل في السلام والاطمئنان، وفي البيئة التي توفر الرخاء المادي (الصحة البدنية) والمعنوي (الصحة النفسية). وقد قيل، «خير اللذائذ هدوّ البال وطمأنينة النفس»، واللذائذ الخيرة لا تتأتى إلا في ظل واقع سليم ترعاه أيادٍ دائبة على الإصلاح.

الواقع كحدوث وإمكانية واقع لا ترعاه قناعة فكرية أو عاطفة فطرية (أو نور فطري كما يسمّيه سبينوزا)، وإن تكرر حدوثه؛ لأن القناعات الفكرية السليمة المتحالفة مع الفطرة والعقل، هي التي ترعى الوقائع وتسهم في ديمومتها أو فنائها. القتل الأهوج لا ترعاه قناعة فكرية، وإنما ترعاه أهواء النفس وأعراضها المريضة: كالحقد، الطيش، الحسد، الطمع، الجهل، والنزغ الشيطاني بأنواعه. وغيرها من عوارض النفس الأمارة بالسوء، التي تسكن الإنسان غير السوي. هذه العوارض ليست قناعات ثاوية في قاع النفس البشرية، وإنما هي عوارض لأمراض تنشط وتترعرع بين أحضان الواقع الزائف.[1]

(1) كل واقع يحتاج منا إلى كشط قشرته، كما تكشط قسيمة اليانصيب لمعرفة ما تخفيه من حقيقة. كشط الواقع، أو ورقة اليانصيب يجعلنا نعيش على الحقيقة لا على الوهم، وليس من العقل الاحتفاظ بقسيمة اليانصيب دون أن نتبين ما تحويه من حظ، كذلك هو الواقع، يجب علينا كشطه لنعلم قيمته الحقيقية، ونعلم، هل الواقع الذي نعيشه زائف، أم أنه واقع أصيل؟ ومن ثم، معرفة حقيقة الواقع وصدقه تحتاج إلى الوعي به؛ لأن الواقع المشاهد مغلف ويحتاج إلى تفشير لتبين سلامة لبه. ووجود الواقع السليم ليس =

أما في حالة محاولة تحييد الواقع الحقيقي، ومواراته وراء أكمة التزوير، بفعل قوة الواقع الزائف، يظل ذلك الواقع واقعًا أصيلًا براقًا، منسجمًا مع ماهية الكون ومنظومته؛ لأنه واقع بقاء وديمومة. يبقى ينتظر من ينتصر له، ويفسح له المجال، ليمارس استحقاقه. أما من يظن أن الواقع الحقيقي سوف يفرض نفسه بقوته الذاتية بحجة نبله وعدالته، فهو مخطئ؛ لأن منزلة الحق عزيزة، تأبى عليه نفسه النزول في واقع يرفضه فيه أدعياؤه، وهم له كارهون؛ (أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ). بصورة مجملة، الواقع الحقيقي يجلب معه ما ينفع الناس، أما الواقع غير الحقيقي فيطرد ما ينفع الناس.

ويلكم إخوان الحقيقة، ألا ترون آل الواقع الزائف لا ينفكون يغذّون واقعهم بالكذب والافتراء، والدأب على إبقائه. أيليق بناشدي الواقع الصحيح، الانفكاك عن رعاية واقعهم رعاية تليق بمقامه السامق؟ ألا يعلم هؤلاء الذين ينشدون الحق والحقيقة، أنهم يسيرون مع تيار طبيعة الأمور، وأن ذلك التيار لهم معين؟ ألا يعلم أولئك، الذين ينشدون الباطل والخديعة، أنهم يسيرون ضد تيار طبيعة الأمور، وأن ذلك التيار وبالٌ عليهم؛ لأنهم همُّوا بما لم ينالوا؟ فما ربحوا وما ربحت تجارتهم. «فيا عجبًا من جدِّ هؤلاء القوم في باطلهم، وفشلكم عن حقكم». هم يدخلون الجد في هزلهم، وأنتم تدخلون الهزل في جدكم.

= ضمانًا لمعرفته ما لم يكن هناك وعي يدرك سلامة الواقع. فالواقع حالة والوعي به حالة أخرى، أي إنهما مستقلان. أما حالة نقد الواقع ومحاكمته فهي حالة متقدمة في سلّم الوعي.

لا تعطِ صغيك لكل متحدثٍ كذاب

في المقابل، ليس كل واقع نافع وملائم يكون بالضرورة واقعًا حقيقيًا، فالمنفعة الواقعة شيء، والحقيقة المجردة شيء آخر. حين تكون تلك المنفعة آنية، تخلفها مضرة متأخرة، أو يكون خلاف ما قال الشاعر: فوائد قوم عند قوم مصائب. ليس كل مناسب نافعًا، وليس الواقع المشاهد بالضرورة يكون واقعًا حقيقيًا، أو علميًا، أو طبيعيًا، أو معقولًا، أو أخلاقيًا.[1]

الواقع دائمًا طارئ، والحقيقة التي ترافقه بالتالي تكون حقيقة طارئة. مثلًا، من يتحدث عن واقعة مُعيَّنة، ويقول فيها الصدق، هو يتحدث عن واقع تلك الواقعة لا عن حقيقتها، فالصدق ليس رديف الحقيقة في هذا الخط الحدثي. كم من حديث يكون صادق القول كاذب الفعل، أو صادق القول كاذبًا واقعًا، أو صادق الفعل كاذبًا مقصدًا. كم من حادثة تشاهد عيانًا بيانًا، ولكن حقيقتها خلاف ما

---

(1) مثلًا، واقع دول النفط العربية واقع غير حقيقي؛ لأن الريع النفطي ريع لا ترعاه عوامل اقتصادية حقيقية؛ ولأن هذا الاقتصاد مرهون بما في باطن الأرض لا بما في باطن الفكر. فاقتصاد الدول الصناعية كألمانيا واليابان وماليزيا هو اقتصاد متين؛ لأن جذوره تسقى من ماء الفكر والصناعة ويخضع لمنظومة فكرية منسجمة وشاملة تتسم بالنجاح بسبب ترابط وتكاتف دوائر ووحدات الدولة مع بعضها وتخدم هدفًا واحد. أما دول النفط العربية فهي خلاف ذلك قطعًا، وثمار الواقع تؤيد هذا الرأي (وانخفاض سعر النفط خير دليل). أما الرخاء الكاذب الذي تعيشه هذه الدول فسرعان ما ينقشع أمام أي هزة، اقتصادية كانت أم سياسية. مَثلُ ازدهار تلك الدول كمثل أشجار الزينة التي تزرع في أوانٍ فخارية، فمهما نمت لن تصل جذورها إلى باطن الأرض، وما إن تنقطع عنها رطوبة البلل آلت إلى الذبول.

تقرره تلك المشاهدة المنظورة، بل حتى الاعتراف ليس سيد الأدلة في هذا السياق.[1]

الحق والصدق شيء، والواقع شيء آخر. ولكي يتحقق مقصد الصدق، يجب أن تتوفر أولًا: المعرفة بالشيء حسيًا أو العلم به عقليًا، ليتسنى الحكم عليه، والإخبار عنه بصدق.[2] ليس من الصدق في شيء، أن نعبِّر عن شيء ونحن نجهله، وإن كان ذلك الشيء موجودًا فعلًا. وليس من الصدق في شيء نقل كل ما نسمعه، حتى وإن كان ذلك المسموع يحتمل الصدق في مظهره. وهناك علاقة وطيدة بين المعرفة والصدق، أو بين العلم والصدق، فكلما تصاعدت المعرفة سموًا تسامى معها الصدق.

---

(1) ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ هذه الآية توضح ما تقدم ذكره. الآية تقول إن المنافقين يشهدون، والشهادة يجب أن يسبقها علم بالمشهود. والشهادة باطنها علم واعتقادها عمل. والعلم يكون صدق القول إذا تطابق العلم والمضمر (المقصد) والقول. لاسيما وأن الشهادة صيغة مبالغة في حالة اكتمال دائرة الصدق، والسياق القرآني يشير إلى أن الشهادة ذروة الصدق، فعلى سبيل المثال الآية 69 من سورة النساء: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾. وكذلك هذه الآية تقض مضجع القناعة الفلسفية التي تقول: إن الحقيقة هي ما طابق الواقع.

(2) المعرفة هي التي تتكون بواسطة منافذ الحس، وتكون في الغالب المعرفة جزئية. أما العلم فيتكون بواسطة التفكير العقلي أو بالتجربة المباشرة، ويكون العلم في الغالب كليًا. بمعنى أن العلم يشمل المعرفة، ولكن المعرفة لا يمكن أن تشمل العلم. المعرفة تستطيع أن تعبِّر عن البسيط، أما العلم فيعبِّر عن المركَّب. في المقابل، يرى **توما الاكويني** أن المعرفة الإنسانية: تبدأ من المرئي وترتقي بالعقل إلى غير المرئي.

وكي نبسط المسألة، نورد أثرًا ينسب إلى النبي الكريم يؤيد هذا الرأي، حيث يقول الأثر: **كفى بالمرء كذبًا أن يُحدِّث بكل ما سمع.** الأثر يعزز الرأي السابق، ويؤكد أن الإنسان بمجرد تدوير كل مسموع إلى منطوق جديد، تبدأ لعبة الكذب، سواء قصد ذلك المدور الكذب أم لم يقصد، حتى مع افتراض أن الحديث الأول المسموع صادق، فهو صادق بالنسبة للقائل الأول على اعتبار قربه من الحدث أو من أحد صناعه. أما الناقل (المتحدث) الثاني، فهو مردد شفهي يفتقد معرفة معالم الحدث المتحدث عنه؛ لأن الصدق كالشجرة جذرها الأساس مدفون في نفس القائل الأول، فنطق القائل وإن كان صادقًا ما هو بالنسبة للسامع إلا أوراق من شجرة الصدق، فإذ نقل السامع الحديث فهو ينقل وريقات الصدق منبتة الجذر، وما تلبث تلك الوريقات مخضرة حتى تأخذ بالاصفرار مع كل نقل ونقل. ومثالًا على ما تقدم ذكره، نجد في عرفنا الشائع، أن الأصل إذا استنسخ لن يصبح أصلًا مماثلًا مهما بدا لنا تتطابق المنسوخ مع الأصل في الحجم والشكل. والعملة النقدية المزورة لا تختلف عن الأصل في شيء، فهي تطابق الأصل كالأصل وكأنه هو، وتحمل كل تفاصيل العملة الأصلية حتى أننا لا نستطيع بالعين المستقلة (المجردة) معرفة العملة المزيفة من الحقيقية، مع ذلك تبقى تلك العملة المستنسخة عملة زائفة، وما ذاك إلا لأنها لا تستند إلى قيمة شرعية؛ لأن الصفة التشريعية هي الأصل (الجذر) لا الهيئة والشكل. ومثل الحديث المنقول من لسان إلى لسان، كمثل العملة المستنسخة من الأصل، لا يمكن أن تحمل قيمة الأصل وإن تشابهتا في الاسم والرسم.

لديكارت (1596-1650م) رأي في هذه القضية، حيث يقول: إذا لم يكن في مقدوري الوصول إلى معرفة أي حقيقة، فليكن أن أفعل ما هو في مقدوري على الأقل، أي **التوقف عن كل حكم**، وأتجنب أن أعطي أي مصداقية لأي شيء باطل. وألا أقبل شيئًا على أنه حق ما لم أعرف يقينًا أنه كذلك، بمعنى أن أتجنب مغبة السبق إلى الحكم قبل النظر، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك.[1]

بمناسبة ما تقدم، ونظرًا لأننا أصبحنا مجتمع ينسج الشائعات، ويرسل القول إرسالًا غير مسؤول، وأصبحت عقولنا في أذنينا، وجب سوق مبحثٍ يبين كيفية النظر والحكم على الشائعة، لمعرفة إن كانت تلك الشائعة تحمل رسالة الحقيقة (الصدق) أم أنها تحمل رسالة الباطل (الكذب). من أطلق الشائعة يرمي إلى استقطاب أشياع وجمهور لترويج شائعته، لذلك يحيطها بمسلَّمات تبدو منطقية في بادئ الأمر كأنها معقولة وقابلة للتصديق، بغرض حماية متن الشائعة من الدحض لتتمكن من النمو والزحف على أكبر قدر من الجمهور.[2]

---

(1) كتاب: انفعالات النفس. رينيه ديكارت. دار المنتخب العربي.

(2) بالذات تلك الشائعات (الأراجيف) التي تخرج من وكر «مراكز الأبحاث والدراسات الأجنبية». هذه المراكز المغرضة لديها كم هائل من المعلومات تسخرها من أجل نشر الشائعات بطريقة استراتيجية ممنهجة لتبدو وكأنها حقائق يقينية! وقد أسهمت وسائل التواصل العالمية في فعالية تمرير ونشر هذه الشائعات بطريقة سلسة دون معرفة مصدر مطلق الشائعة. في المقابل، يتم ترويج هذه الشائعات من قبل المغفلين قبل التأكد من مصداقيتها. والشائعة أو الحرب النفسية كتيبة استطلاع شرسة، استخدمت في ضعضعة =

كل شائعة تحمل هوامش حماية ذاتية كجهاز مناعة يقوم بطرد أي منطق ناقد يتسلل من خارج منطق الشائعة ذاتها، لئلا يُكتشف غرض الشائعة وأهدافها. لذلك كان على السامع والقارئ أو الناقل الذين يتحرون الدقة والصدق، التوثق من مصداقية الشائعة، وألا ينطلقوا من منطلقات الشائعة التي تحملها، بل عليهم إدخال منطقٍ مغاير للمنطق الذي تحمله الشائعة. العدو مخادع، والماكر محتال، وهما يلبسان لنا جلود الحملان، بل يلبسون لنا شتى الثياب. لذلك لا يمكن أن يسلمانا السلاح والذخيرة معًا. كذلك هو شأن مطلق الشائعة، حين يمنحنا جزءًا من الصدق لا الصدق كله، أو جزءًا من المنطق لا المنطق كله. إذًا، وجب على متلقي الشائعة (المعلومة) ألا يشايعها بالترويج، أو يشيعها بالنشر، أو يطير بها شعاعًا، بل يوقع عليها حكم العقل والتدبر دون شطط. عليه أن يطوف بفكره فوق كل أبعاد الشائعة، ثم يُعمل فيها مجس النقد. عليه تقليب جوانب الشائعة على مقلاة التدقيق والتمحيص حتى يذوب ورمها الشاحم، وزوائدها وندوبها الموشاة بها، حينها يمكنه مواجهة الشائعة بالأسئلة المفترضة (المفروضة) التي تناسب هيئة الشائعة ومضمونها. تلك الأسئلة التي تتحرى مدى وهانة الشائعة ومدى تماسكها. فإن لم يفعل ذلك، فقد تقمر الشائعة وعيه كما تقمر مصيدة العنكبوت ذباب الفضول.

= الجيوش في الحربين الأولى والثانية، وكان لها الأثر المدمر. ومراكز الدراسات سيئة النية تستخدم العلوم الحديثة في عمليتها السيكولوجية وحرب المعلومات، التي وفرت لها الجهد والمال والوقت من أجل حرف أو تغيير آراء المجتمعات لخدمة مخططاتها التوسعية وفرض إرادتها على كل الإرادات.

على ضوء ما تقدم، نستنتج: أن الكائن أمسخًا كان أم ضعيفًا لا يستطيع العيش في بيئة غير بيئته ما لم تتوفر له مقومات بقائه. الشائعة الكاذبة التي تروج في مجتمع من المجتمعات، شائعة تحمل مقومات بيئة ذلك المجتمع، ولا يمكن لشائعة أن تنتشر وتبقى طويلًا وهي لا تملك خصائص بيئة المجتمع، كالسمكة لا يمكنها أن تنشط إلا في بيئة الماء. ليكن من تهمه الشائعة قاضيًا عليها ليتمكن من تفنيدها ثم الحكم عليها. فمن عادة القضاة طلب الشاهد المبين، ثم دليله وبرهانه، ليتسنى لهم إحقاق الحق وإبطال الباطل، ومن ثمَّ إطلاق الحكم النهائي الذي ينهي القضية بالعدل والإحسان. عموم القول، ادعاء الصدق يحتاج إلى برهان، وتكذيب الصادق يحتاج إلى دليل.

إذًا، معرفة الشيء شرط من شروط تحقق الصدق عند نقله، والمعرفة بالشيء مقدمة على العلم به، وهناك فرق بين علمي بالشيء، وبين معرفتي به. مثلًا، من قال: لا إله إلا اللّه، قال الصدق والحق معًا على الحقيقة، ولكن كيف أدرك القائل هذه المسلَّمة، هل أدركها من طريق المعرفة أم من طريق العِلم (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)، أم من طريق التأمل؟ وما هي الحيثيات التي دفعته إلى أن يؤمن بألا إله إلا اللّه؛ هل هي حيثيات علمية أم حيثيات معرفية، أم هي حيثيات فطرية ووجدانية؟ بقدر حيثيات ومبررات الإيمان بالشيء، بقدره يكون مستوى الصدق، وبالتالي مستوى الإيمان به. ليس كل مُقال وإن صدَّقهُ الواقع يكون صدقًا على الحقيقة، فصدق الشيء من كذبه يكون في حيز تقدير القائل ومعرفته، وتطابقه وانسجامه مع الواقع السليم. بصورة أخرى، أن يكون القول الصادق

معبّرًا عن القصد الصحيح في القول المعبر عنه متمثلًا المضمر ومنسجمًا مع حجم الموضوع وهيئته الخارجية.

قد يقول أحدنا قولًا ويكون هذا القول مستوفيًا معيار الصدق العام - القول يطابق الحدث، أو الحدث يطابق القول - والواقع يشهد على صدق قول القائل، ولكن في الحقيقة يكون ذلك القول الذي اعتبرناه صدقًا بمعيار مفهوم معنى الصدق الدارج، وبمعيار شهادة الواقع، ليس من الصدق في شيء. أي بمجرد أن يضمر القائل قولًا يخالف نيته أو يخالف معرفته أو يباين فكرته، أو أنه لا يعرف عنه شيئًا، وإن صَدَقَ قوله ظاهريًا وواقعيًا، فهو كاذب على كل حال. أيضًا الصدق لن يتحقق ما لم يسبقه بيان، والبيان لن يصبح بيانًا في ظل غياب الحرية، لأن الحرية بنت الحقيقة، والحقيقة بنت الصدق.

مثلًا، إذا انقطعت المشاهدة أو المعرفة أو العلم بالشيء قبل اكتمال دورة صيرورته، يبقى الحكم عليه نسبيًا أو معلقًا أو كاذبًا، كذلك تتوقف نسبية الحكم على القائل ومدى نواياه أو على مدى مقاصده أو على معرفته أو علمه بذلك الشيء المراد الحكم عليه. هنا أود التأكيد على أن شهادة العيان ليست كافية لتأكيد الحقيقة، فإذ كان هذا شأن شهادة العيان، فكيف من يحكم على الأشياء بواسطة أحاسيسه وعواطفه المجردة، أو المتكئة على الوهم وأخبار التاريخ؟[1]

(1) يحكى عن رسام ماهر كان يستطيع تزوير العملة النقدية حد الإتقان الدقيق. لكنه كان يسخّر هذه الروح في التزوير مقابل النزر اليسير. ولكن عندما =

الشواهد لا تمثل الواقع تمثيلًا أمينًا

نستطيع معرفة حقيقة الواقع من ثماره، فإذا كان الواقع سليمًا تكون ثماره سليمة ومفيدة. أما إن كان خلاف ذلك، تكون ثماره بحجم ذلك الخلاف. نتائج الواقع تفضح حقيقته، وتكشف حقيقة المثالية التي تسبره. مثلًا، ثمار واقع الأمة العربية اليوم ليست ثمارًا سليمة، لذلك واقعها غير سليم. وقد يبدو للبعض أن الواقع سليم ولا غبار عليه، وذلك بسبب إغراء مشاهد الواقع، وبفعل ضحالة الرؤية وضحضاحها الكدر (واقعية ساذجة). يَفترض المتدين الساذج أن مع انتشار دور العبادة، كثير إيمان وتقوى. ويفترض المتعلم الساذج وراء جدران المدارس والجامعات علم مفيد؛ لأن شواهد المباني والمعالم تستطيع إغواء أكثر من في الأرض.[1] هؤلاء

= سخّرها في وجهتها الصحيحة استطاع أن يرسم أجمل اللوحات بأغلى الأثمان. بذلك خرج من تهمة التزوير والغش إلى جاه الفنانين العظام. في المقابل، كذلك هو شأن الكذاب، فالذي تمرس في الكذب وبرع فيه، لو سخّر مشقته وعناءه في الوجهة الصحيحة، كأن يكون روائيًا أو قاصًا لكان له شأن كبير في هذا المجال. ومن خلال تأملي في قضية الصدق والكذب، أجد في الكذب مشقة عظيمة خلاف الصدق. الكذاب يحتاج إلى سيل من الكذبات لكي يسند كذبته الأولى، غير المشقة الكبيرة التي يجرها الكذب وراءه. الكذب مرض خطير على الصعيد النفسي والجسدي والأخلاقي. أما الصدق فصحة على جميع الصُعد. الكذب ليس سهلًا، بل أصعب من الصدق بألف مشقة. الكذب مهارة ويحتاج إلى دربة وذكاء ومقامرة، أما الصدق فيحتاج إلى المسؤولية والصبر والشجاعة.

(1) فمثلًا، **توماس أديسون** طرد من المدرسة، واختراعاته لم تخرج من تعليم المدرسة. **وألبرت أينشتاين** كان يُعتبر متخلفًا دراسيًا في قياس مدرسته، أي كان يُعتبر طالبًا بليدًا. في المقابل، تجد من يحمل الشهادات الأكاديمية العليا، عقيم الفكر والعمل.

الغاوون أصحاب الرؤية الساذجة، يفترضون الواقعي حقيقيًا، دون النظر إلى إفرازات الواقع. ولكي نتمكن من معرفة حقيقة الواقع علينا النظر إلى مآل الواقع وثماره، لا إلى مظاهره التي قد تبدو برّاقة ولامعة. الرؤية الساذجة هي التي ترى الأشياء على ما تبدو عليه. أي تغتر بشعار الصرح البراق ولا تلتفت إلى مخرجات ذلك الصرح وفعاليته. الواقعية الساذجة تجعلنا نهتم بشكل الواقع وصوته دون النظر إلى عمقه وأبعاده.

بين نار إبراهيم وحوت يونس

في هذه الفقرة أود التأكيد على فكرتين: فكرة أن القرآن يقول الصدق والحق معًا. وفكرة أن شهادة العيان ليست دائمًا دليلًا على تأكيد حقيقة أو نفيها، ليست دليلًا حتى على قول الصدق. فمثلًا، يمكن الاستدلال على قضية شهادة العيان بواسطة قصص الأنبياء، كقصة النبي يونس وعيسى وإبراهيم.

النبي يونس قُذف من السفينة إلى البحر أمام ركاب السفينة، والشهود الذين حضروا الحادثة، هم شهود عيان على الواقعة؛ لأنهم شاهدوا الواقعة بأعينهم، وربما أيضًا شاهدوا تجوال الحوت قرب السفينة، ومع كل تلك الشواهد، تأكد في أذهان الركاب أن النبي يونس هالك. لكن الحقيقة تقول غير ذلك تمامًا، تقول: إن النبي يونس في الضفة الأخرى من البحر، ينفض من على جسمه الماء والرمل ولزوجة الحوت، بل عاش حينًا من الزمن بعد تلك الحادثة.[1] أما مثل حادثة النبي عيسى، كمثل حادثة النبي يونس.

(1) ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (139) إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (140) =

فالذين سعوا إلى صلبه يؤكدون أنه صلب، ويؤمنون بحادثة الصلب كعقيدة إيمانية، ولكن حقيقة الأمر خلاف الواقعة (إنجيل برنابا يرى أن المسيح لم يُصلَب. ولم يذكر الصلب في إنجيل الدِّيَداكِي). وحادثة النبي إبراهيم في النار كمثل حادثة أخويه.

ربما هناك قارئ لا يؤمن بتلك الحوادث كشاهد على ما تقدم، لذلك سوف أسوق له حوادث تناسب فكر ذلك القارئ المفترض. الحوادث التي أسوقها سوف تكون علمية ومخبرية وواقعية، ألا وهي حوادث إصدار شهادات وفاة طبية لأناس ما زالوا على قيد الحياة، بعد أن تحقق الطبيب من حالتهم مُعلنًا موتهم، ولكن بعد حين، اتضح أن أولئك الموتى المفترضين أحياء يرفلون في ثوب الحياة وما زالوا في ذمة النبض.

في الثالث من نوفمبر عام 1976، نشرت الصحف حكاية جندي أمريكي تعرَّض لإصابة بالغة من جراء انفجار في فيتنام. حمل الجندي إلى المستشفى وهو ميت في الظاهر، وتوقفت الجهود لإنعاشه بعد 45 دقيقة، ثم أرسل إلى المشرحة، وفي المشرحة لاحظ المحنِّط أنه ما زال حيًا. وقد جمع جون بروييه، وهو طبيب فرنسي في القرن الثامن عشر تواريخ الأشخاص الذين قيل إنهم دفنوا أحياءً، وذكر حالات مزعومة دفنت قبل الأوان، وعن إصدار شهادات وفاة

= فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (141) فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ (142) فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ (143) لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (144) فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ (145) وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ (146) وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ (147) فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ (148)﴾ سورة الصافات.

خاطئة. وسجل **فونتينل** 46 حالة دفن قبل الأوان. وأكد **كاريه** أن هناك من الأشخاص الذين تم تسجيل وفاتهم، ثم أفاقوا بينما كانوا في انتظار الدفن. ووصف الأستاذ الشهير **لويس** - عميد الطب الشرعي في فرنسا - حالة عجيبة من الحمل؛ بينما كانت الشابة ميتة في الظاهر، توقف راهب شاب في البيت الذي كانت فيه الشابة مهيأة للدفن، وعُرض على الراهب أن يقضي الليلة في الغرفة حيث وضع صندوق الكفن. في الليل خلع الراهب ملابس الجثة ثم عاشرها جنسيًا. وفي صباح اليوم التالي بعد خروجه، أفاقت الشابة وهي على وشك الدفن، ثم بعد تسعة أشهر وضعت تلك الشابة طفلًا. يبدو أن بعض أولئك الذين تم دفنهم أحياء - وقد ذكر **هادوين** أمثلة عديدة لهم - ربما أمكن إنقاذهم لولا الخرافة والإنكار والرسميات. حيث يقرأ الناس عن أشخاص يسمعون أصواتًا من قبر جديد، ثم تنقضي ساعات عديدة من التأخير قبل إتمام الرسميات لاستخراج الجثة. وعندما يفتح القبر نسمع عن أكفان ملتوية، وجسد متكوم، مع إصابات جديدة كانت تنزف عادة. ويسجل **هادوين** أنه في أثناء وباء الكوليرا في عام 1849 عندما مات 119 شخصًا في **جلوستر** وحدها، أن الرجل والمرأة المسؤولين عن المنطقة أخبرا محاميًا - عملا في مكتبه فيما بعد - أنهما وضعا المرضى في أكياس حال موتهم، وأحكموا إغلاقها، حتى يتخلصوا منها بأسرع ما يمكن. ثم عادوا إلى الحياة أحيانًا بعد ذلك، وسُمعوا وهم يرفسون في أكفانهم.[1]

---

(1) المصدر: كتاب الإنسان وهموم الموت لأرنولد توينبي وآخرين. المركز القومي للترجمة، مصر.

مما تقدم، نخلص إلى أن فلسفة الكذب والصدق، وفلسفة الحقيقة والواقع، فلسفة أعمق من أن تأخذ من جوانبها الظاهرة، بالذات في شأن الغيب والإيمان، أو في الحق والعدل. أو في شأن الحياة والموت. في الجانب الآخر، لا يمكن أن يتحقق صدقنا عن طريق عِلم ومعرفة الآخرين في كل الأحوال، فمتى كان قولنا نابع من معرفتنا المتحققة يكون قولنا صادقًا حتى لو لم يكن لفظنا يستطيع التعبير عن الواقع الخارجي. والصدق يبدأ من الداخل إلى الخارج حتى لو كان الخارج يشهد خلاف الداخل، والكذب يبدأ من الداخل حتى لو تطابق قولنا مع شواهد الخارج.

الإثم بالإكراه يدوَّن لمجرد الإحصاء، وليس لمجرد المحاسبة

أرى، وفق فهمي المتواضع تجاه بعض آي القرآن، أن منطق الحساب القرآني يعوِّل على الدوافع والمقاصد أكثر من تعويله على عوارض وشخوص تلك الدوافع. قد يكون الفاعل من ذوي النوايا الحسنة ويقصد الخير من فعله؛ ولكن لأسباب غابت عن باله، أو لأسباب محيطة لم يُحسن تقديرها، نتج عن فعله، عملًا غير حسن، فهل الحساب الأخروي - وهو أعلم بما تخفيه صدور العالمين - يحكم على ظاهر الفعل أم على دوافعه الباطنية؟ هنا أترك الجواب لتقدير القارئ وحسن ظنه بربّه.

في المقابل، لو كان الفاعل من ذوي النوايا السيئة ويقصد الشر (وقد يُحسن الإنسانُ من حيث لا يَدري)؛ ولكن لأسباب غابت عن باله أو لأسباب محيطة ساء تقديرها، نتج من فعله عملًا حسنًا، فهل الحساب الأخروي - وهو أعلم بما تخفيه صدور العالمين - سوف

يحكم على عوارض الفعل أم على عمدان الباطن؟ كذلك هنا أترك الجواب لتقدير القارئ الحصيف.

من زاوية أخرى، الأعمال المضطرة، والأعمال التي تدفع بالإكراه، تبقى أعمالًا كاذبة على كل حال، فتقدير الأعمال مرهون لمدى الحرية المتاحة للإنسان، والمسؤولية تنتهي من حيث تنتهي حريته واختياره، وفعل جاء من اضطرار، فعل منقوص، لانعدام الخيار فيه (الحرية)، وفعل جاء من إكراه فعل منقوص، كذلك لانعدام الخيار.

والمُختار يجب أن يكون دائمًا في صالح الخير العام، لاسيما واشتقاقات كلمة خيار وتفرعاتها تنم عن هذه الرؤية (خيار - خير). وهذا ما أكده الدكتور مراد وهبة في معجمه الفلسفي حين عرف الاختيار بقوله: «أصل الاختيار الخير، فالمختار هو المريد لخير الشيئين عند نفسه من غير إلجاء واضطرار، ولو اضطر الإنسان إلى إرادة شيء لم يسمَّ مختارًا له؛ لأن الاختيار خلاف الاضطرار».[1] وأبو حيان التوحيدي يقول: «فكل مراد مختار، وليس كل مختار مرادًا، لأن الإنسان يختار شرب الدواء الكريه، وضرب الولد النجيب وهو لا يريد، ويختار طرح متاعه في البحر إذا ألجئ وهو لا يريد».[2]

هناك ملمح آخر، ألا وهو انعدام الخيار في المخير إذا ألزم أن

(1) المعجم الفلسفي (الطبعة الخامسة)، مراد وهبة، دار قباء الحديثة.

(2) كتاب: أبو حيان التوحيدي، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء. د. زكريا إبراهيم. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.

يختار بين شرين. بمعنى أن الخيار الحقيقي يكون بين خير وشر، أو بين خير وأخير، أما إذا قُرن الاختيار بين شرَّين ينتفي الخيار من حيث الأصل، فالاختيار المضطر بين شر وشر اضطرار ملزم وإن اختار المخير الشر عن الأشر. هذا ما رآه الفيلسوف **ابن سينا**، في قوله: «الاختيار هو طلب الخير المحض». إذًا، الأعمال لها اشتراطات ذاتية واشتراطات خارجية. الذاتية تعود إلى دوافع النفس ونواياها وأفكارها. والخارجية تعود إلى المحيط الخارجي الذي فيه يتحقق الفعل أو يُحبط، فعوامل الزمان والمكان، عوامل قد تساعد على تحقق الفعل كما أملته النفس والفكر وأملاه الضمير.[1] أو تكون هذه العوامل حائلًا دون تحقيق نوايا النفس ودوافعها. ومن العوامل الخارجية الأخرى، فِعلا الإكراه والاضطرار، فالإنسان يتفق له القيام بالفعل وهو كاره له، حين يضطر أو يُكره على فعله، ومع الاضطرار أو الإكراه ينتفي جُرم الفعل في عرف محكمة مقاصد الشرع، كما يتفق ذلك مع منطق العقل والذوق الأدبي.

وبناءً على ما سلف، ليس من الحكمة تصنيف الناس كيفما

---

(1) يقول المفكر والأديب **أحمد أمين**: يتأثر ضمير كل إنسان بدرجة عقله وعلمه، فكلما زاد علم الإنسان ونما عقله ارتقى ضميره، ذلك أن الخبرة والتجربة ومعرفته بنتائج الأشياء النافعة والضارة توسع عقله، فيتبع ذلك ارتقاء ضميره، حتى قد يأمره ضميره بعد هذه التجارب بما كان ينهاه عنه من قبل، وينهاه عما كان يأمره به، لأن عقله عرف من الحقائق ما كان يجهله، بل هو إذا وصل إلى درجة كبيرة من رقي العقل، كان ضميره تابعًا لعقله أكثر من تبعيته لتقاليد قومه، واستطاع - إذا هو رزق وسائل الزعامة - أن يغير ما يستنكره من عادات قومه. كتاب: الأخلاق، أحمد أمين، هيئة دار الكتب المصرية (الطبعة الثالثة).

اتفق، وأقصد هنا بالتصنيف **الفقهي**: (مرتد، زنديق، ملحد، ماركسي، علماني، . .)،[1] فهذه التصنيفات خطيرة حد الغاية، ولا يحق لأحد إطلاقها على عواهنها؛ لأن معيار التصنيف ليس في أيدينا وليس في استطاعتنا، فتقدير مقاصد الدين قائمة على تعمد القلوب لا على أخطاء الجوارح.[2] في المقابل، على المرء ألا يضع نفسه في موضع التهمة بسوء أفعاله أو أقواله التي قد تشي للرائي أو السامع بسوء الظن.

---

(1) من الخلط الذي وقع فيه كثير من الناس دمج معنى الفقه بمعنى الشرع، وكأن الكلمتين تعطيان نفس المعنى. والحقيقة كما أراها من منظور اللسان العربي، ومن منظور المنظومة القرآنية، خلاف هذا الفهم الخاطئ. الفقه وسيلة لفهم غاية التشريع، والفهم الذي ينتج من الفقيه هو فهم (رؤية، تأويل) الفقيه لا حقيقة النص القاطعة. الفقه رؤية إنسانية تختلف من باحث لآخر، أما النص القرآني فنص مرن يدور مع دوران أولوية وضرورة وحاجة الواقع. والفقه الإسلامي ما هو إلا تراث تراكمي يعبِّر عن مستويات وتنوع الفهم، يجوز عليه الزيادة والنقصان، يجوز فيه التقريظ والنقد، وقد قيل من قديم: الفقه مبني على الظن. أما النص القرآني فهو إطار مرن يستوعب صور الاجتهاد الفقهي. واللغط الذي نحن فيه اليوم، واقع بسبب الخلط بين ما أنتجه «دين الفقهاء» وبين دين القرآن. كان ينبغي ألا ينطلي على العاقل مصطلح **التطرف الديني**؛ لأن التطرف ليس مصدره الدين لكونه دِينًا، وإنما مصدره رؤية بعض الفقهاء. لذلك حان الوقت لاستبدال هذا المصطلح «التطرف الديني» بـ«التطرف الفقهي»؛ لأن تعميم التطرف على الدين من الظلم، وتعميم غير منصف. والواقع وسياقه يؤكدان هذه الرؤية. لو كانت قضية التطرف مرتبطة بالدين، لكان كل متدين متطرفًا حتمًا، ولكن الواقع يقول إن هناك متمذهبًا متطرفًا، وهناك مؤمن غير متطرف، وهذا التباين واضح في سيرة أفراد المذاهب الدينية.

(2) ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (5)﴾ سورة الأحزاب.

لقد انتبه **شكسبير** إلى ذلك الملمح الخطير، حين قال على لسان أحد أبطال مسرحياته: **الإثم بالإكراه يدوّن لمجرد الإحصاء، وليس لمجرد المحاسبة.** ويؤكد ذلك المفكر **توماس ريد (1710-1796)** حين قال: كل فعل لا اختيار لفاعليه فيه، لا يستحق رضاءً أدبيًا ولا لومًا. كل ما كان فعله طوعًا للضرورة التي لا مناص منها فإما أن يكون حسنًا أو غير حسن، نافعًا أو ضارًا، ولكنه لا يمكن أن يكون موضع اللوم أو الرضا الأدبي.

قُلْ صَدَقَ اللَّه

جمعت آيات القرآن الكريم، الصدق والحق والواقعية في صعيد واحد، وهذا الجمع لا يتأتى في كتاب آخر غير القرآن؛ لأن مصدر الكتاب رباني. حري بالربوبية جمع العلم والمعرفة والحقيقة في أفق واحد. والقول الرباني المتمثل في آي القرآن، هو قول حقيقي وصادق وواقعي في آن واحد؛ لأنه من لدن عليم خبير، وعوارض الزمن (الماضي، الحاضر، المستقبل)، وعوارض الجغرافيا والتضاريس (الظاهر، الباطن) ليست سُتر في حساب القدرة الإلهية. الزمن في حساب العِلم الإلهي خلاف الزمن في مُكنة الإنسان. الإنسان يتأثر بعوارض الزمن وهو حبيس أبعاده. والإنسان زماني مكاني. حالم وهام. أما القدرة الإلهية في منأى عن هذا التأثر.

وأرى، الإعجاز القرآني لا يتمثل في النبرة اللسانية التي يمتاز بها ونسيجه الصوتي، بل مع خصيصة حسن السبك وقوة التركيب، ومع خصوصية السرد الذي يمتاز به، يبقى هنالك عامل أهم يميز القرآن، ألا وهو القدرة على جمع الصدق والحق والواقعية على صعيد

واحد. علاوة على ذلك، تجد أن منظومة القرآن استطاعت تحقيق اشتراطات لا يمكن أن تتحقق في كتاب غيره. أي، لا يمكن أن تجد فيه اختلافًا أو تباينًا أبدًا، وإن بدا أن هنالك تباينًا فهو تباين ظاهر في الوهلة الأولى، ولكنه انسجام باطني في الوهلة الثانية. أما بعد التدبر الثالث فينسجم الظاهر والباطن على نفي التباين، بشرط التأمل في آيات الكتابين: القرآن والطبيعة.[1]

المنظومة القرآنية جمعت حسن الربط اللساني مع جمال النغم ووضوح المعنى والدلالة والصدق. ولم تطغَ الصيغة اللسانية على القيمة المعنوية للمعنى، والقيمة المعنوية للمعنى لم تطغَ على بيان المدلول، هذا التوازن النسقي للقرآن عز مثيله في أي كتاب.

مثلًا، الشاعر أو الناثر مهما كانت قدرتهما وعلمهما يتعذر عليهما جمع كل المستحسن في صعيد واحد. قد يطغى على الشعر، الوزن الجميل على حساب المعنى الجزيل، أو قد يبرز المعنى البليغ على حساب وقع القافية. ويمكن اجتماع اللحن الجميل والمعنى الجزيل في بعض الأبيات الشعرية، ولكن مع فقدان الحكمة البالغة التي تتوج هذين الشرطين (الإيقاع المؤثر، والمعنى الجزيل)؛ أو

---

(1) والدليل شجاعة القرآن ومجازفته في ذكر المعجزات والخوارق (أصحاب الكهف، طوفان نوح، ناقة صالح، عصا موسى، معجزات عيسى، سليمان والهدهد، وغيرها)، والتي من المؤكد أن كثيرين سوف ينكرونها بحجة أنها تغاير ما اعتادوه وألفوه. مع ذلك آثر القرآن ذكر تلك الوقائع رغم معرفته بالمستقبل، وما هذه المخاطرة القرآنية حيال ذكر تلك الحوادث الخارقة إلا دليل لإعلاء شأن الصدق مهما كانت نتيجة قوله. وهناك أيضًا مرامٍ أخرى ينشدها القرآن من ذكر تلك المعاجز سوف يكشفها المستقبل بفضل علم التأويل وحركة الزمن.

يتمكن الشاعر من خلق الحكمة في بيت ونقضها في الأبيات الأخرى من ذات القصيدة. مع هذا وذاك، حكمة الشاعر في الأعم تتجلى في وصف حوادث الواقع وصفًا بليغًا لافتًا، بمعنى أن الحكمة الشعرية ليست خلقًا آخر، بل هي وصف آخر.[1]

فمثلًا، المتنبي عندما وصف حمَّاه: **وَزَائِرَتِي كَأَنّ بهَا حَيَاءً، فَلَيسَ تَزُورُ إلّا في الظّلامِ**، وصف تفاعل الحمى مع حلول الظلام، هذا الوصف البليغ لفت الناس إلى تجربة يعيشها الناس أصلًا، تجربة ارتفاع وتيرة الحمى مع حلول الظلام. المتنبي الشاعر، تميز عن باقي الناس بحدة إدراكه وشاعريته التي مكنته من تصوير المشهد تصويرًا لافتًا جعلنا كأننا نحسه لأول مرة، مع أن تلك الحالة اعترتنا، ولكننا لم نسلط اهتمامنا عليها. بصورة أخرى، هيئة نثر الكاتب وسجعه، ووزن الشاعر ومجازه، كهيئة الهرم الذي يبدأ بقاعدة عريضة ثم يتناهى في الصغر، مستدقًا كلما زاد ارتفاعًا. أما هيئة سبك القرآن، كهيئة العمود الأسطواني الذي يبدأ بقاعدة عريضة متينة منسجمة، وينتهي كما بدأ. وشتان بين آي القرآن، وبين أبيات الديوان، لذلك سمي مجموع الآي قرآن، ومجموع القصيد ديوان.

القصد من كل ما تقدم، هو استحالة أن يجمع الإنسان الواقعية والصدق والحكمة والحق والنغم العذب والحقيقة في صعيد واحد. وذلك لقصور قدرة الإنسان ومحدودية معرفته وعلمه. فوق ذلك، الإنسان لا يستطيع لفظ القول مجردًا عن أحاسيسه وهمومه، وبعيدًا

---

(1) فمثلًا، عاب النقَّاد على صنَّاجة العرب (الأعشى) ثلاثًا: أغزل الناس في بيت، وأشجعهم في بيت، وأخنثهم في بيت.

عن تحيزاته العاطفية والعقلية والثقافية؛ لأن القول في الغالب صورة من صور القائل التي تحمل همومه وأحلامه وطموحه وأسلوبه، (والأسلوب هو الإنسان نفسه). والإنسان عَرض مؤقت، قاصر عن إدراك كل المدركات المحيطة به، فضلًا عن تمكّنه من إدراك علم الماضي ونبأ المستقبل.

أما حالة القرآن فهي حالة عليّة مترفعة عن الهموم والانفعالات والأحاسيس والنزغ (نزغ الرغبة - نزغ الفرح - نزغ الحزن - نزغ الشيطان - نزغ الغضب - نزغ الأهواء)؛ لأنه منبثق من لدن المطلق المترفع عن احن السخائم والأحقاد، وعن كل ما يعتري الإنسان من انفعالات. مع ذلك، ليس القرآن معجزًا على الإنسان أو فوق مستوى فهمه، وإنما هو مع مستوى فهم كل إنسان مهما كان تفاوت مستوى الفهم، ففهم الإنسان المتعلم وفهم الإنسان غير المتعلم تجاه آية واحدة يعطيان معنى واحدًا وان تعددت المفاهيم فيها. مثلًا، من يستمع إلى هذه الآية لأول مرة ﴿وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ **الْجَمَلُ** فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾، أول ما يتبادر إلى ذهن القارئ أو المستمع عن معنى **الجمل** هو حيوان الجمل، إذا كان ممَّن يعرف حيوان الجمل، حينها يدرك ذلك المستمع معنى دلالة الآية الذي يعني استحالة دخول الجمل في ثقب إبرة.

أما إذا كان المستمع لا يعرف حيوان الجمل، ولكنه يعرف الجمل بالحبل الغليظ (حبل مرسى السفينة)، فأول معنى يتبادر إلى ذهنه معنى الحبل، حينها يدرك دلالة معنى المثل في الآية، معنى استحالة دخول ذلك الحبل (الجمل) في ثقب إبرة. إذًا، يتضح أن الفهم المتباين تجاه قراءة كلمة **جمل** لم يكن مانعًا أمام فهم معنى

ومقصد المثل في الآية. بصورة أخرى، لسان القرآن يقرب المعنى إلى الأفهام من أقرب وجوه الكلام بما يناسب قدرة فهم كل إنسان. جاء القرآن معجزًا في كليته وجملته، والإعجاز كما تقدم ذكره ليس في اللسان والحكمة التي يحملها، إنما إعجازه في منظومته المتكاملة، وأخص ما في هذه المنظومة هو جمع ما يصعب جمعه، مع ذلك، لم تختل منظومة القرآن. تجد الكلمات والأرقام والتواريخ والأسماء، وموقع السورة من السور، وموقع الآية من الآيات، وموقع الكلمة من الكلمات، تؤازر بعضها بعضًا، وكأنها قطعة واحدة، حيكت بخيط واحد. بمعنى آخر، القرآن كون يحمل خصوصيته في هويته المتفردة، سلاسته في بساطته، تلك البساطة الميسرة. بساطة غير متكلفة، بساطة تبيان لا بساطة بنيان فحسب.

الصدق ما حاك في الصدر، لا الذي سُفح على اللسان

إن الصدق قيمة عليا، يترتب عليه قيم أخرى، وقيمة الصدق لا تتحقق إلا بقيمة المعرفة المباشرة. أما المعرفة التي جاءت بواسطة علم الآخرين، معرفة قلما تحمل الصدق بين ثناياها، بالتالي نقل هذه المعرفة على ذبابة اللسان، في الغالب يكون نقلًا مبتورًا؛ لأن الناقل لم يختبر تلك المعرفة بنفسه، ولم يتحقق منها. هنا أود التأكيد على أنني لا أتحدث عن الحقائق العلمية ذات الطابع المادي، بل أتحدث عن الجانب المعنوي والتاريخي للحقائق. والمعرفة التي أراها كشرط لتحقيق الصدق، هي معرفة الشيء بصورته العامة، إذا تعذر معرفة ماهية الأشياء؛ لأن اكتساب المعرفة حول الواقعة أو حول الشيء المراد التحدث أو التعبير عنه، يكفي كشرط أولي للصدق - مع

التنبيه - أن يكون مستوى الإخبار يساوي مستوى معرفتنا بالشيء المُخبر عنه، فإذا تجاوز أو قصر قولنا حدود معرفتنا دخلنا في دوامة الكذب. فمدى المعرفة شرط من شروط مدى الصدق. ومع ما تقدم، أضيف مفهوم **تاريخية الحقيقة** (الصدق)، بمعنى أن لكل حقيقة بداية ونهاية، ومعرفة تاريخ الحقيقة تبدأ من بداية ولادة الشيء وحتى نهاية دورته، كشرط من شروط تحقق الصدق عند الإخبار عنه؛ لأن لكل حدث تاريخًا: تاريخ ولادة، وتاريخ تقولب - أي تاريخ سَيْرورَة الحدث وصيرورته[1]- والتقولب الذي أقصده، هو اكتمال دائرة الحدث أو الفعل في صورته النهائية إلى حدٍّ لا مزيد عليه. والصدق في صورته العامة يتمثل في معرفة فصول حلقات ذلك الاكتمال. فالواقع الذي عُرفت دورته وبانت معالمه، مُرشح أن يصبح واقعًا حقيقيًا يحتمل تحقق الصدق فيه، فالكلي هو الحقيقي، والحقيقي كلي.[2]

مثلًا، حياة بعض الفراشات تبدأ يرقة، ومن ثم دودة، فشرنقة، ففراشة. ونجد في قصة تمرحل الفراشة، أن الحقيقة الكلية لهذه الحشرة (الفراشة) حقيقة غير ثابتة لو أسقط من حياتها مرحلة من

(1) هنا أقسم التاريخ إلى قسمين: قسم سيرورة التاريخ وهو وصف الحدث، وقسم صيرورة التاريخ وهو عاقبة الحدث ومآله.

(2) كلمة الحق تحمل في طيها معنى آخر يؤكد أن الحق جوهر خالص، فمعكوس حروف كلمة حق هي كلمة قح، والقح في اللسان العربي هو الخالص النقي الذي لا يشوبه شيء من خارجه يكدره. ذلك هو شأن الحق، فالحق لا يقبل الشيء من خارجه؛ لأنه خالص متفرد لا يقبل الشركة.

مراحل سيرتها التكوينية. الدودة تزحف على الأرض وتتمرغ في الوحل، والفراشة تطير وتتنقل بين أكمام الزهور، وبين هاتين الحياتين - حياة الأرض، وحياة السماء - تباين واضح جدًا، فالكائن الذي يعيش في الوحل، كائن يحتاج إلى وسائل جسمية تناسب حياة الوحل، والكائن الذي يرتقي إلى السماء ويجوب آفاق البساتين يحتاج إلى وسائل جسمية تناسب حياة الأفق. والسؤال المطروح هنا - هل حقيقة هذه الحشرة تُعبِّر عنها الفراشة أم الدودة؟

الجواب: إن كل حقيقة تتمرحل وتتمظهر في تمظهرات متدرجة، أو متصاعدة، أو متباينة، أو متعاكسة. مَثَلُ حياة الفراشة يمثل نوعًا من أنواع تجليات مسيرة الحقيقة، فيصح أن نقول: إن مسيرة حياة هذه الحشرة متدرجة/متصاعدة، إذا افترضنا أن الزحف درجة أدنى من درجة الطيران. والدودية مرحلة من مراحل التفرفش - أي الانتقال إلى كائن الفراشة - فمن قال: كل الديدان تتحول إلى فراشات، لم يقل الصدق مطلقًا، ولكن ربما قال جزءًا من الحقيقة، أي أن بعض الديدان تتحول إلى فراشات.

التعميم في وصوف الوقائع والأحداث يسقط مصداقية الحقائق من حيث المبدأ؛ لأن معرفة سيرورة الأحداث وصيرورتها وحدها التي تسمح لنا بأن نكون صادقين. بمعنى، من قال: بعض الديدان تتحول إلى فراشات، قوله ليس صحيحًا ولكن أيضا ليس خطأً، أي غلب على قوله الصدق والواقعية، ولكن لن يصل قوله إلى قول صادق وحقيقي؛ لأن الواقع الحقيقي يقول: ديدان الفراشات هي التي تتحول إلى فراشات، وليست بعض من الديدان تتحول إلى فراشات.

نستنتج من هذا المثل الرمزي، أن المعرفة الشاملة عن الشيء تساعد على اكتشاف الواقع الحقيقي؛ لأن الحقيقي دورة كاملة تتجاوز الواقع المرحلي، والصدق حليف الحقيقة لا الواقعية. أي أن معرفة مرحلة من مراحل الواقعة لا يعني معرفة حقيقة الواقعة بحال من الأحوال؛ لأن الوقائع الجزئية وقائع غير مكتملة، والكمال والحق صنوان لا يفترقان، ولسان حاليهما هو الصدق، وذروة الصدق توصل إلى الإحساس بجمال الحقيقة (الاكتمال). ومما نستنتجه كذلك، أن كل التعميمية، هي كل التعمية. كل المعمَّمة، كل: إما أن تنسف الحقيقة والصدق معًا، أو تعمي على الحقيقة والصدق.

يتعلم من يُحسن الملاحظة

هناك جانب آخر من جوانب تاريخ جدلية الحقيقة والصدق مع الواقعية، وهو جانب ذاتية الأحداث في ذاتية الحدث. بمعنى آخر، هناك بعض الوقائع تتمظهر من خلال ذاتها، وهذه الوقائع هي الغالبة على هذا الكون الذي نعيش فيه. الوقائع الشائعة هي أكثر غموضًا، وأكثر حدوثًا، وأكثر شيءٍ وقع فيه الجدل. فمشهد الفراشة آنف الذكر مشهد يمكن تصوره وتتبع مراحله من خلال التمظهرات التي تعبِّر عن مراحل واقعية حياة تلك الحشرة. أما مثل تمظهرات حياة الإنسان الإيمانية، فأشد تعقيدًا. الإنسان لدقة تركيبته الجسدية والجسمية والنفسية، ينسى نفسه وينسى جسده، حتى يصل إلى درجة من الانسجام النفسي والبدني ما يحول بينه وبين إدراك أنه جسد ونفس.

لولا فضل الألم لَمَا عرف الإنسان جسده، ولولا السعادة لَمَا

أدرك نفسه. الألم والسعادة منبهان بين الحين والآخر، لا ينفكان يذكران الإنسان، أنه جسد ونفس وروح. في المقابل الإنساني الآخر، لولا أن الإنسان يشيخ لَمَا أدرك مراحله الزمنية، ولَمَا أدرك الزمن، فالشعر الأبيض، ومن ثم التجاعيد، وبطء الحركة، تنبهنا إلى أن هناك زمنًا قد انقضى فينا، أفنيناه وأفنانا. ومسيرة مراحل واقعية الإنسان تظهر فيه التمظهرات التاريخية من خلال ذاته، ومن خلال التحول في ذاته. خلاف مثل الفراشة التي تتحول تحولًا جذريًا من النقيض إلى النقيض، من النقيض الأدنى إلى النقيض الأعلى، هذا إذا افترضنا جدلًا، أن حياة التأريق (يرقة) درجة أدنى من حياة التفرفش (الفراشة).

وفي هذا الصدد يُعبِّر **هيغل** عن الحقيقة على ضوء تاريخية الحدث، حيث يقول: «يختفي البرعم في تفتح الزهرة، ويمكن القول إن الزهرة تدحض البرعم، وبالمثل حينما تظهر الثمرة يتضح أن الزهرة بدورها هي تجلٍ خاطئ للنبات، وتبزغ الثمرة الآن بوصفها حقيقته بدلًا من الزهرة».[1]

يُلمح **هيغل** من خلال هذا المثل، إلى أن الثمرة مرحلة من

---

(1) كتاب: **الإيديولوجيا**، لديفيد هوكس، المجلس الأعلى للثقافة. بحثت في عدة مصادر عن مثل **هيغل** هذا، فوجدته قد ورد بصيغة مختلفة قليلًا في كتاب: **فلسفة هيغل للكاتب عبدالفتاح الديدي**، حيث يقول: البرعم يختفي عند تفتح الزهرة وكأن الزهرة قضت على البرعم وأزالته، وكذلك إذا جاءت الثمرة قضت على الزهرة كصورة لوجود النبات لأن الثمرة تظهر بمظهر الطبيعة الحقيقية للنبات في موضوع الزهرة. وليست هذه المراحل مختلفة بعضها عن البعض الآخر وحسب ومتميزة عنها، بل يقوم كل منها بعزل غيره وإسقاطه كأنها كلها لا يتفق بعضها مع بعض.

مراحل الإثمار، والمرحلة هي جزء من حياة الإثمار لا الإثمار ذاته، فالتبرعم ثم الإزهار، مراحل جزئية كشرط للإثمار. ولكن الثمرة لم تكن ثمرة من أول وهلة، ومعرفة حقيقة الثمرة تتحقق بمعرفة مراحلها التاريخية السابقة. وكأن هيغل يجتر ما قاله **هرقليطس**، عن معنى الصيرورة حين قال: الصيرورة **صراع التغيير بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض**. لكن، لم يحالف **هيغل** الحظ في قوله: **الزهرة بدورها هي تجل *خاطئ للنبات***. لو فرضنا جدلًا، أن ذاك التجلي كان خاطئًا، فالخطأ لا يثمر إلا خطأً. منطق هيغل هذا، لا يسعفه أي منطق فكري، ولا قاعدة علمية ولا منطق الواقع. لا يمكن الحكم على مرحلة من مراحل حياة الحدث على الحدث كله.

لو اتبعنا منهج **هيغل**، لكانت كل الحوادث والوقائع في محل الخطأ؛ لأننا قسنا خاص الشيء على عامه. وهذا الاستدلال **الهيغلي** يشي من طرفٍ خفي - كما أفهمه - وكأنه يقول: بعض المراحل ليست ضرورية لرحلة اكتمال الحدث. ولكن، الحدث محكوم بذاته لا بتصوراتنا ولا بافتراضاتنا. ذات الشيء في الغالب محكوم من ذاته، وصفاته ملازمة لذاته، فسَيْرورَة الشيء تهرول إلى تحقيق صَيْرورته، وحركة الصيرورة تلك، تنشد تحقيق الذات، وتحقيق الذات هي رسالة ماهية الأشياء، وكل ماهية مجبولة بطاقة طردية عاقلة (الغريزة - الفطرة) ترشد الأشياء إلى إمكانيات التعبير عن الذات وإفراغ شحنة الرسالة التي تحملها تلك الذوات على الوجه الأمثل، الذي هو الخير والجمال. وتمام الجمال كمال الإتقان.[1]

(1) قد تندس الفطرة مع الزمن في الإنسان غير السوي، فمع طول الأمد، ومع الممارسات الخاطئة تتوارى الفطرة وتذوي حتى تكاد تنطفئ فاعليتها. أو =

لاسيما وأن من صور الجمال هو الواجب الذي يسعى إليه الكائن إلى تحقيقه. وهذا ما يؤيده الفيلسوف **ابن سيناء** حين قال: «وجمال كل شيء وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له». أما رؤانا الشخصية تجاه رسائل تحقيق ماهيات الأشياء، فما هي إلا تعابير نفسية ضيقة عما نكنه في أنفسنا تجاه تلك التعبيرات، فمنا من يقول ذلك الأمر خيِّر أو غير خيِّر (واقع انطباعي). وكل الكائنات المخلوقة تعبِّر عن الخير، وعن الجمال الكوني، مهما بدا لنا خلاف ذلك.[1]

أما إذا عدنا إلى مناقشة تعريف مقولة **هرقليطس** للصيرورة **(صراع التغيير بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض)**، أرى أن

= بصورة أخرى، الفطرة تنشأ مع نشوء الإنسان لترشده حتى حين: حتى تسلمه إلى وحي أفكاره، فالإنسان ينطلق ويبدأ من وحي الفطرة وينتهي بوحي الفكرة. وحي الفكرة قد يشاغب وحي الفطرة بالتبرير. الفطرة السوية تلهم الفلاح والفكرة غير السوية تلهم الطلاح، وهنا يبدأ العراك بين الوحيين، فالأفكار الشريرة والتي تؤدي إلى أفعال ضارة قد تسكت صوت الفطرة السليم وتقمعه حتى يتلاشى تأنيب الضمير، حينها يسترسل الإنسان نحو تحقيق أفكاره أعمالًا حتى لو جلبت تلك الأعمال الضرر عليه وعلى بني جلدته، وهو مع ذلك يظن أنه ممّن يُحسن صنعًا. أما في حالة انسجام دوافع الفكرة مع دوافع الفطرة السليمة فسوف يعيش ذلك الإنسان المنسجم في سلام داخلي مع نفسه، ومع مفردات البيئة المحيطة به، وذلك بفضل اتساق الدوافع الفطرية والفكرية التي ينتج عنها الحكمة والرأي السديد.

(1) إن محاولة تجريد أو نقد أو فك الارتباط بين الصفات التكوينية للكائن، وبين الكائن من خلال أحاسيسنا وتصوراتنا ومنطقنا هي محاولة غير علمية وغير فلسفية أيضًا. ليس من المنطق محاولة نزع زوايا المثلث ثم نريده أن يبقى مثلثًا رغم أنفه. أو أن نقول هل الزوايا هي التي ولدت المثلث أم أن المثلث هو الذي ولد الزوايا؟ بمعنى آخر، الموجود يوجب وجوده مع تمام شروط وجوده، وهيئته ضمن شروطه.

كلمة صراع لا تنسجم مع ماهية الصيرورة (ليته قال **تدافع** عوضًا من صراع)،[1] فالصيرورة بعد السيرورة، هي نمو وتغير كما ينبغي أو كما يجب، وهو تصاعد طبيعي إلى الذروة، دون قفز المراحل أو الضجر منها. ومراحل الصيرورة في الشيء الصائر إلى غايته، نوع من أنواع الجمال الخلاق (عكس الفوضى الخلاقة التي تنتج القبح العشوائي). فرحلة الزهرة هي رحلة جمال منذ تبرعمها وحتى نهاية ذروتها (الإزهار - الإثمار).

ورحلة الصيرورة الرتيبة، رحلة واجب تهرع نحو الحق والجمال. الحق المتمثل في جوهر الماهية، والجمال في اكتمال صورة الجوهر، وما القبح إلا تعثر على طريق الواجب، والتعثر هو نقصان الكمال، والنقصان تشويه، والمشوه صيرورة غير متسقة.

أما تدخُّل الإنسان في رحلة صيرورة النبات أو الحيوان بواسطة العبث بالنظام الجيني من أجل حرق المراحل، فهو تدخُّل يؤذي الواجب، ويؤذي الجمال الذي ينشده ذلك الواجب. المرحلة لا تخرق ولا تحرق ولا تهزم. من يحاول الاحتيال عليها تحتال عليه، وتكون النتيجة أفجع. وأرى العبث الواقع اليوم في علم الجينات يُبرر بمنطق (هرقليطس = صراع) و (هيغل = تجلٍّ خاطئ)، حين أخذ علم الجينات حرفية معنى (الصراع - الخاطئ) لذلك هم يغلِّبون في الصراع الحلقة الأخيرة، على حساب باقي الحلقات المتسلسلة في رحلة صيرورة الكائنات، وما ذاك التغليب إلا من أجل التكثير السريع

(1) التدافع هو تساوي القوة بين المتدافعين. وضعف التدافع بين المتدافعين ينذر بسقوط أحدهما، والسقوط يؤذن بالاختلال، والاختلال يؤدي إلى وقوع الظلم على من وهن دفعه.

الذي يفضي إلى الربح السريع، ولكنه للأسف جلب معه القبح والمرض. حيث أصبحت الثمار التي عُبث برحلة سيرورتها بلا طعم ولا رائحة (أثر نفسي سالب) وبلا فائدة غذائية متزنة (أثر بيولوجي سالب). ذلك العبث أخلَّ بتوازن السيرورة مما أعاق اكتمال صيرورة النمو الطبيعي. الجمال والصحة يكمنان في انسجام الحيوي مع رسالته وغايته ومدته المفترضة. فالجنين الذي يطلق من رحم الأم قبل أوانه يعيش ناقص الحيوية خاضعًا لوصاية العناية المركزة حتى تكتمل مدته، وإلا عاش سقيمًا نكدًا.

هناك صورة أخرى لجدلية سيرورة الشيء وصيرورته، ولكن من زاوية مختلفة، أي هناك أشياء توجد بالقوة وأشياء توجد بالفعل، وهذه الرؤية طرحها **أرسطو** في قوله: «وذلك لأن من الأشياء ما هو بالقوة، ومنها ما هو بالفعل، وإذا كان الشيء بالفعل نُعت بالكمال، وكماله قبول النوع... فالمني حي بالقوة فإذا صار حيًا بالفعل، قيل إنه قد كمل وكماله قبول نوعه».

الموجود يوجب وجوده مع تمام شروط وجوده

وعودة على بدء، يُخطِّئ **ديفيد هوكس** **هيغل** في منطقه ذاك، حيث يقول: «من الواضح أنه لا معنى للقول إن ظهور الثمرة يدل على أن الزهرة كانت **خاطئة**. فالثمرة تنمو من الزهرة، ولم تكن تستطيع المجيء إلى الوجود بدونها. بيد أن الثمرة هي على نحو ما **أكثر حقيقة** من الزهرة، أو بعبارة أخرى أن الثمرة هي حقيقة الزهرة. ويعتقد **هيغل** أن الفكر الإنساني يتقدم على نحو مماثل، فتاريخه يشكل وحدة عضوية، كل لحظة مفردة فيها لا يمكن فهمها إلا في

علاقتها بالكل. وهذا الكيان ينتسب انتسابًا وثيقًا إلى تجليات أسبق **للذات المطلقة مثل الأنا** الديكارتي».[1]

كأن **هيغل** في رؤيته تلك اجتر ثم غيَّر فكرة **أرسطو** القائلة: «تتعاقب الصور على شيء حتى يصل إلى مرحلة معينة من مراحل نموه». التبدل أو التغير الذي اعتبره هيغل مراحل، ما هو إلا تعاقب للصور على الشيء الذي يعتبره هيغل تارة **تجلّيًا** وتارة **دحضًا**.

وفكرة **أرسطو** أكثر ثباتًا، وأكثر مسالمة للمنطق؛ لأن الصور المتعاقبة ما هي إلا مظهر من مظاهر التكوين والارتقاء. فحركة رحلة سيرورة الشيء تهرع إلى نهاية صيرورته؛ ولكل رحلة تكوين ظاهر وباطن، فالصور تعبِّر عن شكل السيرورة الخارجي لا عن جوهر التكوين - هنا وجب التنبيه - إلى أن هذه الصور المتتالية لا يمكن تفسيرها على أنها **تكيف**؛ لأن التكيف لا يقع على/في مراحل التكوين، بل يقع ما بعد التكوين، فالموجود في طور التكوين يعيش تكيفه (طلقه) الذاتي لا الخارجي، وكذلك الشيء الذي يمكن أن يتكيف هو الشيء الذي اكتملت شروط وجوده.

إذًا، الكائن أو الشيء المتكيف لا يمكن أن يتكيف جزئيًا أو مرحليًا. لو صح أن التكيف جزئي لتوقف نمو الفراشة عند الدودة تكيفًا مع الوحل، وتوقف نمو الزهرة عند البرعم تكيفًا مع الفصل، ولكن خاصية التكيف تنشط عند نهاية المرحلة النهائية لتبلور الكائن. الزهرة والفراشة تتكيفان وهما مكتملتا النمو، أي عند بلوغ كمال الصيرورة لا بين - أو في مراحل السيرورة. كذلك من الخطأ الفادح

---

(1) المصدر السابق.

إطلاق هوية على الشيء الذي ما زال في طور التكوين؛ لأن الشيء أو الكائن أو الحدث الذي في طور التمرحل - أو في حالة **تعاقب** الصور برأي سقراط، أو **يتجلى** برأي هيغل، أو **ينمو** برأي هوكس، أو **صراع** برأي هرقليطس - هو شيء متحرك غير ثابت ولا مستقر على حال وهيئة. هذا الرأي يؤكده **إنجلز** عندما قال: «إن منطق الهوية لا ينطبق إلا على الأشياء وهي في حالة **سكون**، في حين أن الأشياء وهي متحركة في حاجة إلى منطق التناقض».

وجه الصادق صريح

وقياسًا على المثلين الآنفين (الفراشة، الزهرة) نردف مثالًا ثالثًا، مثال الإنسان الذي من أجله حشدنا جهد ما تقدم ذكره أو بمعنى آخر، كل ما تقدم ما كان سواء تمهيدًا لمثل الإنسان وتمظهراته الذي نحن في صدد الحديث عنه؛ لأن حياة الإنسان **الاجتماعية** أعقد وأعمق من أي حياة أخرى، لذلك تواترت رسل السماء إلى الأرض من أجل فك الاشتباك بين الإنسان ونفسه، والإنسان ومجتمعه، وتوسيع آفاقه المعنوية. جاءت من أجل بسط «عُقده» على طاولة العلاج؛ ولا جرم إن قلنا: السماء اهتمت أكثر ما اهتمت بمنظومة الإنسان الاجتماعية - لأنها الأساس - وبموجبها يصح كل إفراز إنساني إن صحت وسلمت. أما إن فسدت، فسدت كل إفرازاته. ومهما ضرب علماء الاجتماع والنفس في مجاهل الإنسان واجتماعه، عادوا مكتشفين شيئًا جديدًا عن مجاهله. الإنسان كجبل الجليد أعلاه أقل من أدناه، خفي عنا أساسه، وبان لنا رأسه. هو كالجليد من ماء، أو ماء من جليد، صلب تارة وأخرى سائل. الإنسان شأنه

أشكل وأعقد (شأن مركب) من شأن النبات والحيوان (شأن بسيط).[1] الحيوان أو النبات شأنهما تكويني مادي يتوقف تطورهما المادي والمعنوي مع نهاية صيرورتهما، فإن تسنى للحيوان معرفة الأمومة، لن يتسنى له معرفة الأبوة، وتبقى تمظهرات حياة الحيوان في حدود تطوره البيولوجي دون امتداد معنوي، كأن يكون حفيدًا لجد. لكن حياة الإنسان أكثر غموضًا وتعقيدًا ووجعًا؛ لأن الإنسان فيه من تجلي هيغل، وفيه من نمو هوكس، وفيه من صراع هرقليطس، وفيه من تعاقب سقراط، ولكن حالة سكون إنجلز ليست فيه بالتأكيد. الإنسان حتى لو اكتمل تكوينيًا (بيولوجيًا) تستمر الصور المعنوية في التعاقب عليه، أو هو يستمر في التعاقب عليها.

مثلًا: ابني ينظر إليَّ في صورة أب، وحفيدي في صورة جد، وامرأتي في صورة زوج، وأخي أو أختي في صورت أخ، وأبي وأمي في صورة ابن، وصديقي في صورة صديق، وعدوي في صورة عدو، ورئيسي في صورة مرؤوس، والمرؤوس في صورة رئيس، والطبيب

---

(1) يمكن أن تُرى الأشياء على هيئتين، أشياء بسيطة وأشياء مركبة، فالأشياء البسيطة يسهل معرفتها ويسبق إليها الفهم ولا يمكن أن يعتريها الوهم، أما الأشياء المركبة فتصعب معرفتها ويسبق إليها الوهم لا الفهم. ولكن يرى الفيلسوف سبينوزا في رسالته **إصلاح العقل**، أن الأشياء المركبة يمكن فهمها بشرط التركيز على الأجزاء البسيطة للغاية المؤلفة له، حيث يقول ما نصه: الشيء البسيط للغاية لا يمكنه أن يكون موضوع وهم، وإنما هو موضوع معرفة؛ وكذا الشأن بالنسبة إلى الشيء المركب، **شريطة أن نركز على الأجزاء البسيطة للغاية المؤلفة له**. بل نحن لا نستطيع، انطلاقا من هذه الأجزاء، أن نتوهم أعمالًا ليست بالأعمال الصادقة؛ ذلك أننا ملزمون في ذات الوقت بتأمل حدوث هذه الأعمال كيفًا وغايةً.

في صورة مريض، والقاضي في صورة مجرم، وهكذا. لا يمكن بحال من الأحوال أن تتشابه تلك النظرات تجاهي، فطبيعة علاقتي مع أمي لن تكون كطبيعة علاقتي بزوجي. الثانية لها اعتبارات مادية ومعنوية تتصارع فيما بينها، فقد يتغلب جانب على آخر. أما الأولى فلها اعتبار معنوي محض، فقد ينفصل الزوج عن زوجه، ولكن لن يستطيع الابن الانفصال عن أمه معنويًا حتى لو عقها أو عقته. فإذا كنت أنا كل أولئك، فكل أولئك أنا. فالأبوة شخصية والبنوة شخصية أخرى، وكل صفة من تلك الصفات شخصيات متباينة، قد تكون متنافرة أو منسجمة، ولكنها تبقى صورًا وشخصيات تختلف إليَّ وأختلف إليها. وكل صفة من تلك الصفات تحمل عاطفة بحيالها، وتحمل امتدادًا معنويًا، ومسؤوليات مادية ومعنوية. فالذي يكرهني بسبب ديني أو توجهي ثم يسعى إلى التخلص مني، عليه ألا يراني مجردًا عن تلك الصور المتعلقة بي كتعانق لام الأم بألف الابن.

الذي يسعى إلى قتل شخص مخالف له في الرأي أو في العقيدة، إنما هو إنسان منبت عن أسرة الإنسانية قطعًا؛ لأنه لا يرى في نفسه أو في غريمه إلا صورة واحدة، صورة الاختلاف في العقيدة، وعشت عيناه عن رؤية الصور الأهم التي فيه وفي المخالف، كصورة الأب والجد والأخ، وغيرها. القاتل لو كان عاقلًا، بل لو كان أبًا أو زوجًا حقًا، لَمَا استطاع الإقدام على فكرة القتل؛ لأن تلك الصور والهيئات تعني له شيئًا، ويعرف مقدار التمزق الذي يطرأ عليها لو قتل ذلك الإنسان. لو فكر القاتل في متلازمة أن من قتل نفسًا واحدة، كأنه قتل الناس جميعًا، لَمَا أقدم على قتل الناس جميعًا. لو فكر القاتل في أن الشرائع تحرم وتثرب على من يقتل نفسه، فيكف بها

وهي تلعن من يقتل غيره. لم ينظر القاتل في المقتول إلا إلى الصورة التي تخيلها عنه، صورة العقيدة والرأي، وأسقط من حسابه الصور الأخرى ذات الأبعاد الإنسانية، والتي هي أعظم وأجلّ من صورته المتخيلة. القاتل بقتله، سعى إلى تمزيق صورة العقيدة والرأي في المقتول، متجاهلًا حجم الفجيعة التي أحدثها، غير آبه بالألم، حين مزق معها كل الصور الأهم التي كانت تعيش في المقتول. من لا يبالي بالوجع لن يشعر بمضضه. وَيْكَأَنَّه مزق صورة الأب ووضع مكانها صورة اليتم. وَيْكَأَنَّه مزق صورة الزوجة ووضع مكانها صورة الأرملة والأم الثكلى.

لا توجد حقائق تاريخية، ما يمكن وجوده هو وقائع مؤرخة

في القديم كان الواقع (واقع الرائي لا واقع الشمس) يشي أن العين ترى الشمس وترقب سيرها لحظة بلحظة، ولكن واقع اليوم (واقع الوسائط) أثبت خلاف ذلك. أي، ما تراه العين المستقلة (المجردة) ليس الشمس (النجم)، بل موقعه الذي كان فيه وغادره منذ بضع دقائق، وواقع النجم الحقيقي قد انتقل من موقعه المشاهد إلى موقع تالٍ. وقديمًا كان يعتقد أيضًا أن الأرض مركز الكون أو مركز المجموعة الشمسية، والشمس تدور حول الأرض (نظرية بطليموس)، وواقع اليوم يثبت أن واقع الأمس الذي كان يعتقد أنه حقيقي قد تبدل.[1]

---

(1) يرى برتراند راسل أن نظرية كوبرنيكوس 1473-1543، ليست بكرًا ولا أصيلة، بل كانت مطروحة منذ زمن الإغريق، وفكرتها جاءت من طريق فيثاغورث. حيث يقول راسل: ونظرية كوبرنيكوس، رغم أنها بدت جديدة =

الحقائق المتعلقة بمفاهيم الإنسان واعتقاداته، جلها حقائق وقتية غير مطلقة، أما الحقائق المطلقة فهي حقائق جوهرية تكاد تكون محدودة،[1] وذات طابع ما ورائي (ميتافيزيقي) أو إيماني. أما باقي

= تمامًا في القرن السادس عشر إلا أنها في واقع الأمر من «اختراع» الإغريق الذين كانوا على درجة عالية من الكفاءة والمقدرة في علم الفلك، فقد نادت بها مدرسة فيثاغورث .. ثم استطرد في سياق آخر قائلًا: وينسب إلى كوبرنيكوس، شرف من الجائز أنه لا يستحقه في تسمية النظرية باسمه - ثم في سياق آخر يرى راسل أن كوبرنيكوس أخذ بعض صور نظريته من أريستاركوس، حيث يقول: كان كوبرنيكوس يدرك أن أريستاركوس قد سبقه في المناداة بجوهر نظريته، ويرجع الفضل في إدراكه هذا إلى إحياء المعارف الكلاسيكية في إيطاليا. وقد قال لوثر (مؤسس المذهب البروتستانتي) عن كوبرنيكوس: إن الناس يستمعون إلى فلكي نصاب يحاول أن يبين أن الأرض هي التي تدور وليس السماوات والشمس والقمر. كتاب الدين والعلم، راسل، دار الهلال. واطلعت في رسالة ابن طفيل (حي بن يقظان) ما يؤكد أن العرب كانوا يؤكدون كروية الأرض قبل كوبرنيكوس بقرون. وربما الآيات القرآنية ﴿يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾/ ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾/ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾، أوحت إليهم فكرة كروية الأرض، حتى أصبحت قضية بدهية لا تحتاج إلى تنظير وإشهار وتصديع البشر بها، كما صدعتنا بها أوروبا منذ كوبرنيكوس. والقارئ المتدبر للآيتين يدرك - إذا تأملها - أن التكوير لا يتم إلا على مكور (مدور)، والتابع يتشكل وفق المتبوع، وتكور الشيء صار مدورًا. وأيضًا يقال كور العمامة، إذا لفها وأدارها على رأسه، ويقال تكور القنفذ إذا أصبح مدورًا. أما الدحي في اللسان العربي، يعني بسط المدور أو تدوير المبسوط. أما دحَى في المعاجم: دحَى الخبّازُ العجينةَ: جعلها على هيئة بيضة. كذلك حركة الظل ودورانه مع / عكس دوران الشمس لدليل آخر.

(1) يقول **جوليان هسكلي**: يجب أن نستعد لمواجهة الحقيقة، وهي أن جهلنا بالحقائق النهائية سوف يستمر إلى الأبد بسبب فطرتنا المحدودة. أما =

الحقائق الأخرى المدركة بالحس أو بواسطة العلوم والفلسفة، فهي تتبدل مع تبدل وسائل وأدوات التفكير، ومع نوعية الوسائط الفكرية والعلمية المتاحة لكل عصر. بعضها يتبدل مع تبدل الشخوص والأماكن، ومع تنوع المناسبات وظروف تلك المناسبات، ومع التطور العلمي.

مثلًا، خوارق الأنبياء، حقائق بالنسبة لمن عايشها وشاهدها، أما بالنسبة لمن لم يشاهدها ولم يعشها فليست حقائق بالنسبة له، ومن آمن بها فهو مؤمن بتلك الوقائع كيقين غيبي جاء من اعتقاد إيماني بواسطة كتابه المقدس مثلًا. أما بالنسبة لمن لم يؤمن بها فهو لا يندرج تحت مسمى الكافر اللغوي ولا حتى الفقهي، أي الكافر بتلك المعجزات؛ لأن الكافر بالشيء هو من شاهد وعاين الحادثة، ثم جحدها، لينكرها تاليًا متعمدًا، جهلًا منه أو كبرًا فيه. ما يؤكد هذا الرأي، هو مدلول الكلمة اللساني، فمدلول الكفر في اللسان العربي هو فعل التغطية، أي فعل الستر - كما تراه المعاجم - ولا يستر إلا الشاهد أو المشاهد أو البارز، ولا يمكن بحال ستر الغائب.

أما المؤمن الذي آمن بتلك المعجزات ولم يشاهدها ولم يعاينها أو يعيشها، ولكنه سمع بها من طريق كتبه المقدسة أو من طريق

= الكاتب **إمرسون** فيقول: إننا لا ندرك الحقيقة، بل نهجسها في العتمة. أما **نيكولاي هارتمان** فيرى: «أن الوجود يلعب دور الثابت، ويلعب الفكر أو التمثل أو التصور دور المتغيرات». وأرى بما أن هناك لعبًا في ساحة المباراة بالتالي هناك معلق على المباراة يتتبع حركة الكرة وينقل للمستمع مشاهداته التي قد تأتي خلاف مشاهدات حكم المباراة وخلاف مشاهدات الجمهور.

مصادر يقينية مقدسة أخرى أو بواسطة الإيمان المتواتر بواسطة الأجيال، فهي بالنسبة له ليست حقيقة (خبرة)، بل هي يقين (يقين إخباري أو يقين ميتافيزيقي أو فكرة)، وإيمانه المبدئي كان جسر عبور إلى يقين الحقيقة أو إلى حقيقة اليقين، وبما أن المؤمن آمن باللّه ابتداءً، فهو بذلك آمن بالحقيقة الكبرى المطلقة. فاللّه عزّ وجلّ هو مطلق الحقائق، لذلك، هذا المؤمن موقن أن تلك المعجزات حدثت وإن لم يشاهدها،[1] أو أنها سوف تحدث في المستقبل،[2] وذلك بواسطة الإيمان المتواتر من جيل إلى جيل. أو إيمانه بقدرة اللّه المطلقة على إمكانية خلق المعجزات التي توافق عصر زمانها؛ لأن ما كان بالأمس معجزًا لن يكون اليوم معجزًا، وذلك بسبب سحب ممكن المستقبل إلى مستحيل الحاضر بواسطة تقدم الصناعات والمعارف التي ساهمت في سحب عربة المستقبل إلى الحاضر.

المعجزات تأتي متوافقة مع إمكانيات وقدرات كل عصر، تأتي على ذروة الباطل الشائع في كل عصر فتنسفه بواقع جديد يخرم

---

(1) يمكن معرفة حقائق بعض الوقائع التاريخية بواسطة الاكتشافات الأثرية التي تساعد على فهم معالمها، كالتنقيب في مدائن صالح والأحقاف، ومقابر الفراعنة وغيرها من المواقع الأثرية المكتشفة. أو بواسطة اللقى الأثرية والنصب والشواهد التاريخية.

(2) تصف بعض آي القرآن الإيمان بالحوادث والمشاهد التي سوف تحدث في المستقبل (الآخرة) بحق اليقين: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ (92) فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ (93) وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ (94) إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ (95)﴾. بمعنى أن حق اليقين من النادر تحققه في الحال (المضارع)، فهو إما أن يكون قد تحقق (غيب)، وإما أنه سوف يتحقق (غيب). واليقين صفة الإيمان بالغيب، بمعنى أن اليقين مآل الغيب.

الواقع المصنوع من قبل دَهاقِنَةُ الظلام والسحر. السحر الشائع الذي عمَّ زمن النبي موسى حتى أصبح دينًا ومكسبًا وقدرة، جاءت معجزة النبي موسى من جنس ذلك الشائع، ولكن خلوًا من علة السحر وشيطانه. بمعنى آخر، زمن المعجزات في تلك الأيام الغابرة، جاء مسايرًا لطفولة العقل البشري وتطلعاته، ويفتح له آفاقًا جديدة ترشده إلى ما هو أصلح. والذي ينكر معجزات الماضي يفقد قدرة تصديق نبأ المستقبل. والعلم مثلًا استطاع خلق معجزات علمية بواسطة النظر إلى المستقبل الفسيح متنبّئًا أن الذي يُعد اليوم من المستحيلات (المعجزات) يغدو في المستقبل من الممكنات. وإذا قلبنا آية الرؤية، نجد في المقابل، أن الذي عاش قبل ألف عام من اليوم لا يمكنه تصديق الوسائل والوسائط التي نستخدمها اليوم.

كيف بالذي كان يقطع المسافة في أشهر واليوم يقطعها في دقائق. كيف به وهو يرى وسائل الاتصال والنقل تطوي المسافات كطي السجل للكتب؟ (وقد تنكر الأسماع ما قد وعت؛ وتنكر الأعين ما تبصر). إذًا، واقع اليوم معجز إذا قورن بواقع الأمس، مع ذلك لا تصح المقارنة بين متباينين؛ لأن واقع الأمس لا يشبه واقع اليوم بحال من الأحوال. أيضًا، الحقائق المطلقة لا يمكن الوصول إليها عبر وسائل إدراك الحقائق التقليدية، كالأحاسيس والتحليل العلمي، أو بواسطة المعادلات الرياضية؛ لأنها بلا معيار خارجي. لذلك انقسمت الوقائع إلى حقائق مطلقة، وحقائق مؤقتة، ويقين تُحُصِّلَ عليه بواسطة إحدى الحقائق المطلقة: كالإيمان بعلم وقدرة اللّه، والإيمان المتواتر الموروث، أو الإيمان بنبأ القرآن.

الحقائق متشعبة كأثر العنكبوت

إن التجربة الشخصية ذات الطابع الوجداني (الروحي) هي حجة للمجرب إذا كانت مبشرة، وعليه إذا كانت منذرة، لكنها ليست حجة على الآخرين. ولكن، إن اتفق له وفضح تجربته الشخصية على خاصته أو على العامة، لربما هناك من ينتفع بها أو يعتبر. وذلك متوقفٌ على جاه القائل ومكانته، وعلى من يوجه له القول، «فكل أمر يخالف ناموس الكون العام، الحجة فيه على من شهده».

واعتمدت المعاجم الفلسفية مصطلح (تعدد الحقائق Polyrealism)، «وهذا المصطلح استخدم للدلالة على النظرية التي تقرر أن الحقائق متكثرة مثل الحقيقة الرياضية، والحقيقة الأخلاقية، ولكل مقياسها الخاص».[1]

والشيء الذي تتعدد التصورات حوله بعدد أنفاس الخلائق يبقى شيئًا متوترًا يتأرجح بين تصور وتصور. والتصورات الذهنية تقذف بالمتصور من زاوية إلى أخرى، حتى ولو كان ذلك المتصور ثابتًا في أصل تكوينه. فمشكلة التأرجح في الذهن البشري لا في الأشياء المتصورة فقط.[2] أما وإن صادف وجود بعض الأشياء والأفكار في حالة توتر واضطراب، فتوترها مرتبط بسر حركتها نحو الصيرورة، مع ذلك تُلقى اللائمة على الذهن البشري؛ لأنه نزع إلى العجلة أو إلى

---

(1) المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار قباء الحديثة.

(2) درج في مألوف الناس القول لمن لم يوفق في رصد حركة الواقع، إنه أستعجل الأمر أو تأخر فيه. الإنسان الذي لم يصب هدف الواقع بسهم الرؤية الصحيحة، كان في الحقيقة يرى الواقع خلاف ما هو عليه، لذلك جاءت إرادة فعله غير منسجمة مع حركة الواقع حتى فاتته فرصة الإصابة.

الرؤية الناقصة، أو أنه آثر الانتصار لتصوراته مجتزئًا فتقًا من الحقيقة لرتق فتق باطله، أي آثر فتق الحقيقة على فتق باطله، وهذا هو الشنآن البغيض الذي يفضي إلى الحكم الجائر. فرؤية الشيء من قِبله ليست كرؤيته من دبره، ومستقبل الشيء لا يسعه الحكم على دبره.

إذًا، الأشياء في إطارها العام محايدة، ولكن نحن المتطرفين، متطرفون لأننا تحت تأثير الزمان والمكان وأبعادهما - وها أنا ذا أقول بُعدي الزمان والمكان - والأبعاد واقعية ومجازية في آن واحد. الأشياء المعنوية والمادية التي نتعاطاها تحتفظ ببُعد خفي حميد يفصلنا عنها، وإن بدا لنا أننا ملتصقون بها. وهناك من يعيش تحت ما يسمى **قناعات** لفترة من الزمن ثم بعد حين تنقلب تلك القناعات إلى قناعات أخرى تخالف الأولى، بل تشاغب القناعات التي قبلها، بل تهجيها وتقبحها. لذلك، حتى القناعات تنقلب إلى ضدها في مرحلة من المراحل، وما ذاك إلا بفعل قوة التصورات تجاه الأشياء: كاليقين الجديد يحل محل اليقين القديم. ويُقسم **شوبنهاور** الحقائق إلى حقائق عاطفية ناتجة من الوجدان، وحقائق عقلية ناتجة من العقل. ويحكم أن الحقائق العاطفية أدنى إلى الحقيقة من الحقائق العقلية. أما **أوغسطين الجزائري** 354-430م، فله قول جميل: **إن العقل ينشد الإيمان والإيمان بدوره ينشد العقل، آمنوا أولًا ثم تعقلوا إيمانكم حتى يصبح إيمانًا معقولًا.**

أما الحقيقة في منهج **ديكارت** (التفكير الرياضي) فهي التي تصمد أمام الشك. أما **غورجياس** 487ق.م- 380ق.م يرى أن الحقيقة المطلقة لو كانت موجودة لأمكنت معرفتها، والحقيقة لو أمكنت معرفتها لتعذر وصفها. أما **إيريك هوفر** فيرى: إن شعورنا أننا على

حق مطلق لا يعدو أن يكون ضجة عالية نحاول أن نغرق فيها شعورنا المترسخ بالذنب الكامن في أعماقنا. أما **بارمينيدس اليوناني** (عاش في القرن الخامس قبل الميلاد) فيرى أن ما يدعوه الإنسان بالحقيقة هو **حقيقة نفسه**، أي المظهر الذي به تبدو الأشياء له، فإذا تحققت من هذا الإدراك الشخصي لم تجد أية حقيقة.

أما **إمرسون** فيرى: التاريخ وحالة العالم في أي وقت يعتمدان مباشرة على التصنيف الفكري القائم في عقل الناس. فالأشياء التي يغليها الناس في هذه الساعة تستمد غلاها من الأفكار التي ظهرت في أفقها الذهني، والتي تسبب النظام الحالي للأشياء، كما تحمل الشجرة تفاحها. ومن شأن درجة جديدة من الحضارة أن تقلب على الفور كامل نظام المقاصد الإنسانية. فما هو عادل بالنسبة لشخص يكون غير عادل بالنسبة للآخر، الحسن لدى شخص ما، قبح لدى الآخر، والحكمة لدى شخص، حماقة لدى الآخر - تبعًا لارتفاع الموقع الذي يبصر منه المرء الأشياء.[1]

ويقسم **برتراند راسل** المعرفة إلى قسمين: معرفة الأشياء، ومعرفة الحقائق. معرفة الأشياء هي معرفة الوقائع الحسية، ولكن الحقائق الحسية ليست هي كل شيء، بل تكمن وراءها حقائق أخرى لا تتمكن حواسنا من إدراكها، وسبيلنا إلى تلك الحقائق هو **الاستنباط** الذي يقوم على أساس الوقائع المحسوسة المتاحة. وكل الأشياء التي ندركها من دون استنباط تسمى بالمعلومات وهي ما

---

(1) كتاب: مقالات إمرسون السلسلة الأولى والثانية، لرالف والدو إمرسون. الدار الأهلية للنشر والتوزيع.

تدركه الحواس، من الطرق البصرية والسمعية واللمسية وغير ذلك. وأن تصورنا العلمي للكون لا تدعمه حواسنا التجريبية، بل هو عالم مستنبط كليًا. وإن أفكار الناس لا توجد إلا في مخيلتهم فحسب. وأنه لا يمكن الادعاء بالقطعية في النظريات أو الآراء على النحو الذي سار عليه الفلاسفة المتسرعون.[1]

يتضح مما تقدم، أن الحق طلب مستمر لا يهجع صاحبه ولا يستكين. الحق ليس غاية، بل وسيلة لمعرفة الباطل وأشباهه. الحق ليس مرفأ، بل مركب نبحر به إلى حيث الحق المطلق سبحانه. فمثل الحق كمثل الشمس، نراها ولا نطالها، نشعر بدفئها ونستضيء بضيائها، ولكن لا يمكننا الاحتفاظ بها أو احتكارها أو سترها.

وإن متعة الإنسان لا تنحصر في امتلاكه للحقيقة، وإنما هي تنحصر في الجهد الذي يبذله من أجل العمل على بلوغها. ولا تنمو ملكات الإنسان بامتلاك الحقيقة، بل بالبحث عنها، كما أن كماله المتزايد لا يتمثل إلا في هذا المظهر وحده. والحق أن امتلاك الإنسان للشيء يميل به إلى الركود والتكاسل والغرور. ولو أن اللّه وضع الحقائق كلها في يميني، ووضع في يساري شوقنا المستمر إليها - وإن أخطأناها دائمًا - ثم خيرني، لسارعت إلى اختيار ما في يساره، قائلًا له: رحماك يا اللّه، فإن الحق الخالص لك أنت وحدك.[2]

---

(1) كتاب الدين في مواجهة العلم، وحيد الدين خان. دار النفائس.

(2) المفكر الألماني لسينج Lessing (1729-1781). كتاب: مشكلة الحياة، د. زكريا إبراهيم. مكتبة مصر (الفجالة)

الحق طلب مستمر

أرى أن الشقاق الديني والعلمي والفلسفي واقع بسبب الخلط بين الحقيقة المؤقتة/التصور، والحقيقة المطلقة. واقع بين اليقين والحقيقتين المؤقتة والمطلقة، أو بين الحقيقة والتصور. التصور شيء، والحقيقة شيء آخر، فما أتصوره أنا في أمر معين، يبقى تصورًا حتى يثبت مصداقه، سواء كان ذلك التصور حالة ذهنية أم حالة مادية مشاهدة ومعاينة وملموسة. أغلب الناس تتعرف على الأمور بالتصورات الذهنية؛ والإنسان مهما اجتهد بحوله وقوّته فسوف يبقى يعلم ظاهرًا من ظاهر، ولكل ظاهر باطن والعكس.

الأشياء المدركة أو المتخيلة تبقى أشياء محايدة لا تتدخل في صراعات تصوراتنا عنها. نحن نعبِّر عنها من خلال مستوى قوة إدراكنا الواعي لها ووعينا بها. أو من خلال الإيديولوجيا التي نعيشها. المتصور صانعًا للمعاني فهو من يعطي المعاني والتصورات للأشياء التي تحيط به. بمعنى آخر، العقل بواسطة المعرفة يتتبع تسلسل الشيء المراد معرفته حتى نهاية آخر قدرة معرفية يمتلكها. أما الخيال فيستطيع أن يسلسل التصورات بنَفَس أطول من العقل. لذلك، من العبث إلزام غيرنا تصوراتنا الذهنية وتسويغها على أنها هي الحقيقة دون غيرها. بهذا المنطق السقيم سوف يلزمنا الآخر بتصوراته على أنها حقائق أيضًا، وهذا الأمر يأباه القياس. من هنا يبدأ التعصب تجاه الرأي، ومن التعصب ينشأ تقديس التصورات على أنها حقائق غير قابلة للنقاش، ثم يتصاعد الأمر إلى أن يكون لكل تصور تكتل متعصب، وتبدأ التكتلات المتعصبة بالاحتراب (بغيًا بينهم)،

وهي تتصور أنها تحترب من أجل الحق،[1] والحق منها بريء - وإيم الحق وعزته، وإيم العدل وسره - لا يمكن الوصول إلى الحق بالإكراه والقمع، بل بالتواضع والتماس العذر للآخر.[2]

كما وأنه لا تجتمع النار والماء في وعاء، كذلك لا يجتمع الحق والباطل في ميدان واحد. إن جاء الحق غادر الباطل، وإن تلكأ الباطل في مغادرته قبيل قدوم الحق، فإنه زاهق لا محالة؛ لأن طاقة «قوة» الباطل على المنافسة دون قوة طاقة الحق. قوة الحق أصيلة، أما قوة الباطل فهجينة، إنها قوة مصطنعة لا تلبث طويلًا إلا وتؤول إلى الغروب. ومن عجائب انتفاض الباطل أنه عند ذروة نفاذ قوته تراه يلتمع وينتفض كأول ولادته. ألا ترى معي المذبوح ينتفض

---

(1) مثلما يحافظ المتحف على تحفه وآثاره، كذلك هو حال المتعصب مع أفكاره. ويقول **ألبير كامو** في كتابه **المتمرد**: هناك حقيقة واضحة تلوح أخلاقيًا تمامًا: وهي، إن الإنسان هو دائمًا ضحية حقائقه. فإنه حين يقر بها، لا يستطيع أن يحرر نفسه منها، وعلى المرء أن يدفع شيئًا.

(2) يقول المفكر الإنكليزي **ألفريد نورث وايتهيد** في كتابه **مغامرات الأفكار**، قولًا حسنًا في فلسفة وتاريخ الإقناع، وذلك حين قال: لقد قال أفلاطون إن خلق العالم هو تعبير عن غلبة الإقناع على القوة. وتتألف قيمة البشر من قابليتهم على الإقناع. فهم يستطيعون أن يقنعوا ويقتنعوا. **والحضارة هي الحفاظ على النظام الاجتماعي بواسطة الإقناع الفطري الذي يتجسد بالاختيار الأفضل**. أما استخدام القوة، مهما يكن ذلك حتميًا، فإنه يكشف عن فشل الحضارة، سواء كان ذلك بالنسبة للمجتمع العام، أم بالنسبة للأفراد. إن الصلة بين الأفراد والجماعات، تأخذ أحد شكلين، القوة أو الإقناع. والتجارة هي المثل العظيم على الإقناع. أما الحرب والعبودية والقسر الحكومي فإنها تمثل حكم القوة. وقد كان ضعف حضارة الشرق الأدنى يتمثل في اعتمادها الواسع على القوة. كما أن نمو الصلات الإقناعية ضمن حدود المجتمع كان قد توقف.

ناشطًا عند نهاية النزع؟ ألا ترى معي ذروة موت الشعلة تلتمع قبل انطفاء أنفاسها الأخيرة؟ ألا ترى معي كيف يتمزق الظلام بعطسة من أنف الصبح؟

إذا سلَّمنا بقضية إلزام الآخر تصوراتنا أصبح كلنا في محل كافر بلُغيَّة الفقهاء، أو مخطئ بلُغيَّة المناطقة، حيث يكون حالنا كهذا المثل: المؤمن الواقف في البقعة (أ) هو كافر بالنسبة للمؤمن الواقف في البقعة (ب)، والمقابل يعتقد كذلك. ومذهب المؤمن الواقف في البقعة (أ/ 1) كافر بمذهب المؤمن الواقف في البقعة (أ/ 2)، المؤمن الواقف في البقعة (ب)، كافر بالنسبة للواقفين في البقع (أ)، (أ/ 1)، (أ/ 2)، (ب1)، (ب2)، والمؤمنون الواقفون في تلك البقع، كلهم يجمعون على أن المؤمن الواقف في البقعة (ب) كافر، إذًا المؤمن كافر في صورة من الصور، والكافر مؤمن في صورة من الصور.

بذلك لا نجاة إلا أن نؤمن بكل البقع أو الكفر بكل البقع. الإيمان بكل البقع لا يمكن تحققه لا فلسفيًا ولا منطقيًا فضلًا عن تحققه واقعيًا، ولكن يمكن الكفر بكل البقع، والكفر بكل البقع هلاك للكافر بها؛ لأنه سوف يكون هدفًا لحراب الكل. إذًا، لا مفر من التسامح والعذر، لا وزر ولا جرم، ولا تثريب على التسامح؛ لأنه لا مناص للإنسانية منه.

فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ

مثل المتصور المغتر بتصوره، والذي يريد أن يُرينا ما يرى، ويحاول أن يلبس ذلك التصور ثوب الحق تكلفًا منه وبغيًا، كمثل سامِرِيِّ موسى الذي أخذ بقبضة يده (ملء كفه) قبضة من أثر الرسول

- كما سولت له نفسه - وتصور الرسالة في أثر الرسول، وأن الأثر كالمؤثر، وأن التصور هو الحقيقة، وحجته في ذلك أنه بَصُر (تصور) ما لم يَبصُره غيره - احتكار الحقيقة[1] - بل لم يكتفِ بذلك حين ألَّه تصوره وادعى أنه إله الجميع (هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى). لما أراد السامري اختبار ذلك الأثر (المتصور) في أرض الواقع خاب ظنه، حيث لم تخرج له الحقيقة، بل خرج له ذلك التصور المشوه متجسدًا في شكل عجل له خُوَار وغمغمة وعجعجة مبهمة. مجسدًا لا يملك قولًا ولا فعلًا ولا نفعًا. وما ذاك المجسد إلا انعكاسٌ لِمَا كان يجيش في صدر السامري، ولم يكن ذلك الانعكاس، أو ذلك التصور إلا تعبيرًا جامدًا لا يعبِّر عن أي حقيقة، بل يعبِّر عن بصيرة سقيمة عَجِلة، وعن بصرٍ أصيب بالرمد أو عن عين اعتراها الحول.

عِجل **السامري** جاء من تصور بهيم، لا من إدراك فهيم، حين ولد من رحم العجلة المتسرعة المغرورة التي تريد إخضاع الحق والحقيقة تحت قبضة التصورات الشخصية، وما تلك التصورات إلا تعابير فردية ضيقة، بحساب أنها الحقيقة التي تجسدت على الهيكل

---

(1) دنا **الفريسيون** من يسوع وقالوا: يا معلم، إذا كنت وحدك في إسرائيل **تعرف الحق** فعلِّمنا؟ أجاب يسوع: إني لا أقول إني أنا وحدي في إسرائيل أعرف الحق لأن هذه اللفظة وحدك تختص بالله وحده لا بغيره لأنه هو الحق الذي وحده يعرف الحق. فإذا قلت هكذا صرت **لصًا** أعظم لأني أكون قد **سرقت مجد الله**. وإن قلت: إني وحدي عرفت الله وقعت في جهل أعظم من الجميع. وعليه فإنكم قد ارتكبتم **خطيئةً فظيعة** بقولكم: إني وحدي أعرف الحق. المصدر: إنجيل برنابا. ت: د. خليل سعادة. دار البشير بالقاهرة.

المقدس، والتي تأمر معتنقها بالتنسك والتعبد بها. وما خوار العِجل إلا خطاب سامري (سامي) يحمل هموم وعقدة سامرية (سامية)، خطاب مدلس مفلس لا يكاد يبين.[1]

كم من سامري يعيش بيننا اليوم. كم من سامري تصور فيما احتوت قبضة فهمه شيئًا من أثر الرسول أو شيئًا من أثر الحقيقة، حتى جسد من تراب طينتها عجول عجلة يعلو خوارها المشاغب صاكًا آذان العقول - والصوت العالي يصك الآذان لا يسمعها - وما الهرج والمرج والزعيق الذي نعيشه اليوم إلا بسبب انتشار عجول الحقيقة المقدسة التي ترعى من حشائش الكذب والنفاق والملق، ومن حشائش الأوهام والغرور، حتى غدا كل حزب بما لديه فرح. وما تبرح طيور مقدساتهم تحوم فوق رؤوس النقد تنشب مخالبها في ذهن كل ناقد.

---

(1) لكل زمان سامريه، فكارل ماركس سامري زمنه؛ لأنه نظر إلى الإنسان وتاريخه من خلال عين تصوره المفردة - عين المصلحة الاقتصادية - فالحروب والثورات كل أسبابها ودوافعها اقتصادية في نظره، إنه لم يرى بتلك العين الدجالة المصابة بالحول إلا ما أراد أن يراه متجاهلًا الأسباب الأخرى التي تصنع الأحداث. ماركس يرى أن حروب روما والفرس، والحروب الصليبية، واحتلال القارة الأمريكية، والثورة الفرنسية قامت بدوافع اقتصادية محضة. وكذلك شأن سيجموند فرويد (سامري زمانه) فقد كان ينظر إلى الإنسان وتاريخه من خلال عين واحدة، عين العقد النفسية، فالحروب والثورات والقتل والحب والكره، كل دوافعها عقد جنسية (عقدة أوديب، وإليكترا). وهذا الموضوع سوف يكون مدخلًا بحثيًا في الجزء الرابع (العلم والدين) من هذا الكتاب. وكذلك هو شأن دارون مع نظرية التطور.

الحقيقة المطلقة سجن

يقع المأزق الكارثي في تلك النقطة الدقيقة والخطيرة جدًا، نقطة التباس التصور بالحقيقة. أما الصراع القائم بين الفكر والفكر الناقد، فهو صراع على التصورات بحجة أنها حقائق مطلقة. ونزاعنا الكبير حاصل بسبب المفاهيم المغلوطة، والإسقاطات غير الموفقة بين مدلول المفهوم وبين الواقع. وأعظم الأخطار، أن يسير سائر على طريق الضلال وهو مطمئن أن طريقه هو طريق الهدى، ظانًا في عمله حسن الصنيع، سائرًا في التيه مختلًا لا يلوي على شيء. أرى من باب المناسبة طرح وجهة نظري تجاه مفهوم العقيدة، وبالتحديد العقيدة المذهبية. العقيدة في ظني، تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يتضمن حقائق مطلقة، وقسم يتضمن حقائق مؤقتة، وقسم يتضمن اليقين. والمعول الكبير على القسمين، الأول والأخير، أما القسم الثاني، فهو نسبي؛ لأن الحقائق المطلقة أكثر من في الأرض يؤمن بها، كحقيقة الخالق سبحانه.

والحقائق المطلقة هذه وإن آمن بها أكثر من في الأرض، يبقى الخلاف فيها. الخلاف في تفاصيلها (تفسيرها)، تفاصيل توصيفها أو تفاصيل تحديدها، والاختلاف كذلك، في تحديد ماهيتها. فمثلًا، بعض الفلسفات الدينية تعتقد بتعدد الآلهة وتنوعها، أو تعتقد التوحيد الجزئي (الشرك).[1] والبعض يعتقد بالأُقْنُومُ،[2] والآخر يعتقد بالإله

(1) تعدد الآلهة Polytheism، الأصل اليوناني للفظ الإفرنجي مكوَّن من مقطعين polus ويعني الكثرة، theos ويعني إله، ويقصد به عقيدة أو فلسفة تقول بوجود آلهة عديدين كديانة الإغريق. وأرى أن معنى التوحيد ما يوافق رأي الجرجاني حين عرف التوحيد بقوله: تجريد الذات الإلهية عن كل ما =

القومي (الحصري)، أي يعتقدون أن الرب ربهم وحدهم دون سائر المخلوقات (شعب اللّه المختار). وهناك من يؤمن ببعض الكتب المقدسة، وببعض الرسل، كالصابئة، ومنهم من لا يؤمن بكتاب ولا بنبي (ربوبية)، أو يؤمن بوحدة الوجود. وهناك من يؤمن بكل الكتب وبكل الرسل. وهناك من يؤمن ببعض ما جاء في تلك الكتب ويكفر بالبعض الآخر - إذا كان هذا شأن ما يُعتقد أنه من المطلقات، فكيف شأن ما عداها من الحقائق الأخرى التي تقل عنها مرتبة ويكثر فيها اللغط - حيث تبقى هذه المطلقات نسبية في سلم الاعتقاد وإن كانت مطلقة في واقعها، وفي واقع محك الوجود.

وهناك رؤى وفلسفات دينية أخرى في دنيا الناس، متعددة ومتنوعة وكثيرة لا يسع المقام لذكرها، لعدّة اعتبارات، قد تكون مقنعة عند فئة، وعند أخرى غير مقنعة، أو ربما لأني أرى أن تلك الرؤى لمّا تصل بعد إلى درجة المؤمن بها كشائع ديني مسدون بهيكل عقائدي، وليس لها طابع متعصب مندفع تجاه الغير. ومن أمثال هؤلاء الذين أرمي إليهم، الفئة التي ترى في الطبيعة العلة الأولى: كالدهرية،[1] الوجودية، الداروينية، العدمية، واللا أدرية، أو من

= يتصور في الأفهام، ويتخيل في الأوهام والأذهان. أما التوحيد الجزئي فهو: شكل من أشكال الديانات يقوم على عبادة إله واحد مع التسليم بوجود آلهة أخرى. المصدر: المعجم الفلسفي لمراد وهبة.

(2) «عقيدة التجسيم أو التجسد التي يقول بها الأرثوذكس، وعقيدة تعدد الآلهة إلى ثلاثة التي يقول بها الكاثوليك».

(1) أرى أن معنى المصطلح العربي (دهريون) يختلف عن المعنى الإفرنجي (Naturalism). فإذا نظرنا إلى المصطلح العربي من خلال منظومة اللسان =

منكري الإلوهية بالكلية؛ لأن رؤى هذه الفئات، رؤى غير مبنية على مرتكز سليم، ولا على تأمل فكري عريض (استغراق) يليق بمستوى جرثومة هذا التساؤل الفلسفي (الوجودي) الذي يحمل في طيه قضية الوجود وعلته ومعلوله. هذا التساؤل الوجودي هو مشروع السؤال

= العربي - يرجح - أن المعنى ينسب إلى (الزمن)، أما معنى المصطلح الإنكليزي (Naturalism) فينسب إلى (المكان). إن صحت هذه الرؤية، فإن المعنيين ينسجمان مع الثقافة التي ينتسبان إليها. الشرقي يغلب عليه التجريد (الزمني)، ويغلب على الغربي التجسيد (المكاني). وبمناسبة معاني المصطلحات بين اللغتين، أجد أن لمعنى العقل في اللسان العربي معاني: واقعية وعملية ومادية، إذا قورن بمعنى العقل في اللغة الإنكليزية. فمعنى العقل المعنوي في الثقافة العربية، يعني إدراك الشيء على حقيقته، أما معناه العملي فهو، «القدرة على عقل الأشياء، أي القبض والسيطرة عليها». أما العقل في الثقافة الإنكليزية فيعني التذكر mind وأصله هو فعل to mind، أي يتذكر. والذي يدعو إلى الدهشة في حالنا نحن العرب، أننا لم نأخذ بمعنى العقل كما يدعو إليه لساننا العربي، ولا أخذنا معنى العقل كما في الإنكليزية؛ لأننا لم نعد عمليين ولا واقعيين ولا إدراكيين، كما يدعونا مفهوم العقل في ثقافتنا العربية. في المقابل، لم نأخذ المعنى الآخر للعقل to mind؛ لأننا لا نحسن التذكر، وننسى سريعًا من هو الصديق، ومن هو العدو، وننسى تجاربنا المأزقية؛ حين نكرر الوقوع فيها. النسيان في حقيقته مرض جد خطير، ونقمة إذا أصاب نخبة الأمة وقادتها؛ لأن التذكر قوة نستطيع من خلالها تتبع الحوادث وربطها ببعضها وتشكيل صورة واضحة مكتملة للواقع. وقد احتال الإنسان وسعى أن تكون ذاكرته دائمًا حاضرة، حين اخترع فكرة حفظ وتوثيق تجاربه في ملفات مبوبة ليتسنى للاحق معرفة آخر خطوة قام بها السابق، لئلا يضيع الوقت والجهد والمال في تكرار الأخطاء، ويبدأ من حيث انتهى الأخير. المعلومة النهاية قوة متناهية عند من يحسن التعامل معها. والتقدم البشري طار على بساط الذاكرة العلمية بعدما لُدغ من جحر النسيان مرات ومرات.

وشارعه، لذلك من أعطى الكلمة النهائية في هذا التساؤل الفلسفي، ثم أغلق السؤال بجوابه السالب قائلًا : إن علة الوجود ذاتية، مثله كمثل الذي وقف في منتصف الطريق مؤثرًا النكوص على فريضة التفكير المسترسل حتى آخر مسافة في الطريق، أو حتى آخر نفس في حياته.

رأي من إعطاء ذلك الجواب السالب في حق السؤال الوجودي الكبير، رأي يجري في نهر العواطف الشاسع، جريًا مائعًا مجردًا من عمدانه الضابطة له من التسرب. نعم، قد تكون هذه العواطف قوية الدفق، غزيرة المسيل، ولكنها تبقى ضحلة المستوى والمنسوب. نعم، قد تكون غزيرة في كمياتها، صادقة في مضمون بواعثها، ولكنها تبقى ضحلة؛ لأنها لم تعمَّد حوافها بمنطق سليم أو بتأمل مشترك يقوده الوجدان بمعية القلب والعقل والإحساس. ومن ثم، هذه الرؤى لم تُعرض على المُثل والشواهد البارزة في السماوات والأرض وما بينهما (الآفاق). أو على أقل تقدير، لم يعرض الظان ظنونه على مرآة نفسه، لعل ظنونه تتكشف مضامينها على مرآة وجدانه. من كان هذا شأن تفكيره، كان كمن تجشم حمل السلم بالعرض، فعوضًا من أن يصل به إلى راقٍ هوى به إلى خافق. والإنسان لا ينفك عبر تاريخه يؤكد، أن كل فرد إنساني مهما كان انتماؤه أو دينه، لا يعدم أن يصور ربه وفق مخزونه المتخيل، فبعضهم يستند إلى تصور إرثه الديني للإله، ويتبناه كحقيقة مسلَّم بها، وهناك من يحاول أن يضيف أو ينقص من ذلك التصور، وفق إمكانياته الفكرية والفلسفية والتأملية.

بعض فلاسفة الإغريق لم يكونوا يتصورون الإله الواحد (كما

نقلته الترجمات)،[1] لذلك هم عددوا الآلهة، وجعلوا لكل إله اختصاصات ومهام (آلهة الأولمب، كمثال).[2] وكذلك بعض

---

(1) الأصل في الدين الفطري لدى الإنسان الأول هو **الوحدانية لا الشرك**، ووحدانية الخالق سمة من سمات العقل الواعي، وعلامة من علامات التطور المدني لدى الإنسان. فكلما كان الإنسان موحدًا، كان حرًا عزيزًا وقد أدرك بعض مؤرخي الحضارات أهمية التوحيد في حياة الإنسان المدنية والحضارية، ومن هؤلاء المؤرخ أرنولد توينبي. والمفكرة **كارين أرمسترونغ**، عبر كتابها: **تاريخ الأسطورة**، ترى أن: «نمط من التوحيد البدائي يعود بالتأكيد إلى **الفترة الباليالِيثية**. فقبل البدء بعبادة عدة آلهة، اقتصر الناس في أجزاء مختلفة من العالم، على الاعتقاد بإله واحد قادر، خلق العالم ويدير شؤون الناس عن بعد. وقد احتوت كل المعابد القديمة على «اللّه، السماء»، حيث وجده الأنثروبولوجيون عند القبائل مثل بيجمبيز (Pygmies) الأستراليين، والفيوجيانز (Fuegians). كان هذا الإله، السبب الأول لكل الأشياء، وحاكم السماء والأرض، **ولا يمكن تمثيله بصور، وليس له مقام أو ضريح أو كاهن؛ لأنه منزه عن نظام التقديس البشري**».
كذلك ورد في كتاب: **موجز تاريخ الأديان لفيلسيان شالي**، أن القبائل الأصلية في القارة الأسترالية تؤمن بالإله الواحد. وأيضًا ورد في كتاب: **الحكمة المشرقية، لمحمد لطفي جمعة**: أنه عُثر على رسوم هيروغليفية وجدت في أوراق البردي القديمة، وقد ترجمها الأثري المصري أحمد كمال بك، وجاءت الترجمة على النحو التالي: اللّه وحده **لا ثانيَ له**، يُودِع الأرواح في الأشباح، أنت الخالق، تَخلُق ولا تُخلَق، خالق السماوات والأرض. ثم يعلق أحمد كمال بك قائلًا: إن الإفرنج كانوا يعتقدون إلى ما قبل عشر سنين أن قدماء المصريين وثنيون، ولكن زال هذا الاعتقاد باكتشاف هذه الصيغة التي يعززها عدم وجود أصنام في مقابر ذلك العقد القديم.

(2) الترجمات (اللاتينية) التي نقلت لنا ثقافة الميثولوجيا اليونانية وفلسفتها في العصور المتأخرة، ترجمات إما أن تكون مغرضة تخدم توجه المؤسسة المترجمة في ذلك العصر الذي تمت فيه الترجمة، وإما أنها ترجمات غير =

فلاسفة أوروبا المحدثين: **كباسكال، سبينوزا، إرنست رينان، نيتشه، فيورباخ، فولتير، الماركيز ساد، ألبير كامو، وداروين.** كل هؤلاء كانوا يعبّرون عن إله تصورهم، لا عن الإله الحقيقي مدبر الوجود؛ لأنهم يستمدون التصور من العهد القديم، ومن نظريات وفلسفات الإرث الإغريقي (الروماني)،[1] ومن واقع همومهم النفسية

= أمينة. فمثلًا، اطلعت على أثر (وصية أرسطاطاليس للاسكندر) نشره **الأب لويس شيخو اليسوعي** في كتابه: **مقالات فلسفية**، يرجح أن يكون من تعريب **حنين بن إسحق** كما يراه (الأب)، وهذا الأثر يؤكد أن أرسطو والاسكندر، لم يكونا وثنيين أو مشركين، بل يؤمنان باليوم الآخر؛ لأن الكلمات والمعاني والدلالات الواردة في الأثر (الوصية) تنفي ذلك. وسوف أسوق مقتطفات من ذلك الأثر، دلالة على ذلك، فمثلًا يقول: «فإذا فكرت في الدنيا لم تجدها أهلًا، لأن تكرمها بهوان الآخرة، لأن الدنيا دار بلاء - واعلم أن العدل ميزان اللّه عزّ وجلّ في أرضه وبه يؤخذ للضعيف من القوي، وللمحق من المبطل، فمن أزال ميزان اللّه عزّ وجلّ عما وضعه بين عباده، جهل أعظم الجهالة، واغتر باللّه أشد الاغترار... وأسأل اللّه عزوجل الذي اختار العدل لنفسه وأمر بالقيام عليه واستعماله في خلقه، أن يلهمك إياه ويجعلك من أهله والقوام به في عباده وبلاده». وهناك أثر آخر في الكتاب المذكور تحت عنوان: **وصية أفلاطون في تأديب الأحداث**، ترجمة **إسحق بن حنين**. وسوف أسوق مقتطفًا منه لتأكيد ما تقدم «اجعلوا شكركم للّه المدبر للكل، الأزلي القديم القائم بالحق والقسط».

(1) بعد معجزات عيد الفصح التي أحدثها المسيح، «أخذت الجنود الرومانية في أورشليم بوسوسة الشيطان تثير العامة في ذلك اليوم قائلين: إن يسوع إله إسرائيل قد أتى ليفتقد شعبه». وعقب تلك المعجزات، كثر اللغط بين العامة في أن المسيح ابن اللّه، لذلك سأل تلاميذه قائلًا: وما قولكم أنتم فيَّ؟ أجاب بطرس: إنك المسيح «ابن اللّه». فغضب يسوع وانتهره بغضب قائلًا: اذهب وانصرف عني لأنك أنت الشيطان وتحاول أن تسيء إليَّ. ثم =

والفكرية والبيئية، سواء كانت هذه الهموم مرضية أم صحية. هكذا كان شأن لاهوتيي المسيحية، **كلوثر وكالفن**[1] **والاكويني وبراكلي وكارل بارث، وكارل هايم**، وأغلب هذه الشخصيات تنتمي إلى المذهب **البروتستانتي** إذا أبعدنا عنهم توما الاكويني. والانقسامات المذهبية التي طرأت على المسيحية، هي انقسامات في التصور تجاه الإله، فلكل دين (مذهب) مسيحي تصوره الخاص تجاه ذلك الإله، الذي صنعه خياله الخصب أو خياله الماحل. وعبَّر **أوليفر كرومويل** (1599-1658) عن الشعب الإنكليزي بقوله: الرب رجل إنكليزي (امتدادًا للإله القومي عند اليهود).[2]

= هدد تلاميذه (الأحد عشر) قائلًا: ويل لكم إذا صدقتم هذا. وفي الفصل الحادي والتسعين، يقول برنابا: وحدث في هذا الزمن اضطراب عظيم في اليهودية كلها لأجل يسوع لأن الجنود الرومانية أثارت بعمل الشيطان العبرانيين قائلين: إن يسوع هو الله قد جاء ليفتقدهم فحدثت بسبب ذلك فتنة كبرى. ويقول المسيح في الفصل الخامس والتسعين: فإني بشر منظور وكتلة من طين تمشي على الأرض، وفانٍ كسائر البشر. وإنه كان لي بداية وسيكون لي نهاية، وإني لا أقدر أن أبتدع خلق ذبابة. **إنجيل برنابا**.

(1) جون كالفن (1509-1564) زعيم بروتستانتي، صور الإله تصويرًا فظًا، ينزع إلى القسوة.

(2) لا غرابة في قول **كرومويل**، إذا عرفنا انتماءه المذهبي والثقافي (البروتستانتي). وتأكيدًا على هذه الرؤية، ما أكده **كارل لوفيت** عندما قال: «يتضح من البروتستانتية التي تعبّر عن أنسنة الإله أن الله - الإنسان أو (الإله الإنساني) أي **المسيح** هو وحده إله البروتستانتية التي لم تعد تهتم بماهية الله بالنسبة لذاته، وإنما تهتم بماهية الله بالنسبة للإنسان، ولهذا السبب فإنه ليس لديها الرغبة الموجودة في الكاثوليكية. كما أن البروتستانتية التي لم تعد لاهوتًا ولم تعد مسيحية، قد أصبحت دينًا إنسانيًا». كتاب: هيغل وفيورباخ، لحنا ديب.

وطرأ هذا المرض على أبناء بعض المذاهب الإسلامية كالمجسدة، برغم تميز الدين الإسلامي بميزة القرآن، الذي ذكر لنا اللّه عزّ وجلّ بما يليق بجلاله وعظمته، وبما ينسجم مع تصور الإنسان السوي والألوهية. الوصف والتعريف القرآني تجاه الألوهية والربوبية، وصف لا يمكن أن ينكره العقل ولا القلب السليمان. وصف من الدقة ما لم أره فيما دونه من كتب الأديان الأخرى، وكتب الفلسفات المختلفة. كل تلك الكتب الدينية والفلسفية تصورت الإله بما لا يليق به كحق مطلق، حيث طغى على تلك التصورات الطموح والرجاء، أو الخوف والطمع الإنساني. وتماشت تلك التصورات مع إمكانيات الخيال الإنساني (إله المعتقدات)، أو كما قال ابن عربي: «فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف». أرى أن الإنسان السوي يتصور ربه كما هو في نفسه السوية؛ فإن كان المتصور عظيم النفس نبيل القلب، لن يُخرج تصوره لربه عن حدود نفسه الزكية، أما إذا كان لئيم النفس، فلا بُدَّ أن يكون تصوره لربه وفق لؤمه وخبثه (أنا عند ظن عبدي بي).

في المجمل، حسم سبحانه أمر التصورات والصفات التي تجول في خواطر الإنسان، أكانت تلك الخواطر عقلية قلبية أم كانت خواطر تشمل قوى الوجدان كله، وذلك حين قال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾، أو حين قال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾. سبحانه منزه من (عن) كل التصورات والصفات، مهما علا كعبها أو دنى، ومهما شأوت العلى. ومعرفة اللّه تتم بالتنزيه وإن قصرت، ولا تتم بالتشبيه وإن كملت. فأصل العلم به التنزيه لا التشبيه. والتصورات ما هي إلا محاولة حوي

المتصور في حاوية الخيال، والخيال أوهن وأضيق من أن يحوي ما لا يحويه حاوٍ، أو يحوي غير المحتوي. أو كما قال الشاعر: أيُحيطُ ما يَفنى بما لا يَنفدُ.

ويروي لنا التوحيدي - نقلًا عن الزهيري - أن رجلين تناظرا في وصف الباري سبحانه، واشتد بينهما الجدال، فتراضيا بأول مَن يطلع عليهما ويحكم بينهما، فطلع أعرابي، فأجلساه وقصا قصتهما، ووصفا له مذهبيهما؛ فقال الأعرابي لأحدهما - وكان مشبهًا - : أما أنت فتصف صنمًا، وقال للثاني: وأما أنت فتصف عدمًا، وكلاكما تقولان على اللّه ما لم تعلما.[1]

في المقابل، ليس هناك جدوى من محاربة الناس بسبب ما يتخيلون ويتصورون. الجدوى في تربية ذوق الناس على تذوق الجمال (الحق) والإحساس به. تربيتهم على الخُلق الحميد وحب الفضيلة ونصرة الحق. والإنسان لا يرتقي إلا بترقي مَلكاته؛ ومع ترقي الملكات والأحاسيس، يرتقي معه التصور، أكان ذلك التصور في حق ربنا أو في حق أنفسنا أو في حق البشرية والكون. مع ذلك، يبقى التصور انعكاسًا لِمَا في أنفسنا لا حقيقة الخارج.

الحقيقة بين الرأي والمعتقد

يقع التباس بين مفهوم الرأي (المعرفة) ومفهوم المعتقد (ما بعد الإيمان). وكثيرًا ما دغم مفهوم الرأي بمفهوم المعتقد، وخلط

---

(1) كتاب: أبو حيان التوحيدي، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء. د. زكريا إبراهيم. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.

بينهما، خلطًا متعمدًا أو خلطًا بجهل - هذا هو الخطل - فطريق الرأي غير طريق المعتقد، وتكاليف الرأي لا تبلغ شأو تكاليف المعتقد، ومغنم الرأي غير مغنم المعتقد، ومغرم الرأي غير مغرم المعتقد. فلكل منهما وجهته وطريقه. الرأي مضطرب، متحرك، متنقل وغير ثابت. الرأي **سكون الظن** كما يراه الكندي شيخ فلاسفة العرب.

أما عقيدة المؤمن، فهي ثابتة متمددة بمرونة الثبات على المبدأ، وبمرونة قدرتها على احتواء الواقع والتعامل معه، وهي بين التقريب والتسديد، بين رفع الحرج عن نفس المعتقد فيما لا حرج فيه، وتربية ضميره إذا سلكت نفسه مهاوي الردى. الرأي معرفة لا إيمان، والعقيدة إيمان لا معرفة. عقيدة الإيمان متبوعة بالعمل، أما الرأي فغير ملزم ولا متبوع بعمل. مثلًا، الإنسان المعتقد بالخصال الحميدة متحليًا بها، كالكرم والشجاعة والنجدة، هو إنسان **مؤمن** بعقيدة تلك الخصال؛ لأنه ترجم عقيدته بسلوكه. أما إنسان الرأي الذي يتغنى بالخصال الحميدة ولا يأتيها، فهو إنسان **يُرائي** بها في قوله وحسب؛ لأن أفعاله القبيحة تشهد عليه لا له.

كم من رأي حوِّل/ تحوَّل إلى مُعتقد مع تقادم الزمن وطول الأمد. فشتان ما بين المعتقد كأصل كونه معتقدًا إيمانيًا، وما بين رأي ارتقى إلى معتقد؛ الأول منسجم وأصيل، والثاني نافر وهجين. الرأي عادةً يبدأ فردًا نابعًا من شخص مؤثر بفضل علمه أو برذيلة جهله، وغالبًا ما يحمل نَفَس صاحبه، يحمل أمانيه وفكره واعتقاده. لذلك خطأ الرأي أكبر من صوابه، فإذا ما تسلل الرأي على حين غفلة من الزمن أو على حين غفلة من الناس، تحول ذلك المتسلل إلى معتقد يدان

به، سيما وأن وافق ذلك الرأي الجديد أمزجة الواقع، ثم انساق وراءه أفراد ذوو أمزجة متشابهة.

ضرر تسلل الرأي إلى منظومة المعتقد ضرر جد جسيم؛ لأن المتسلل خرج من أصله ودخل في أصل غيره. الرأي المتسلل لا بُدَّ أن يكون فضوليًا لمزية هجنته، والهجين لئيم. وما إن يتغلغل هذا الدعي الملتبس (الرأي) في المعتقد لا ينفك يغري معتقديه باتباع ديدنه على حساب مقتضى مقاصد أصل المعتقد وتشريعه. كانت هناك آراء ثم أصبحت معتقدًا بفضل الظروف التي حاطت تلك الآراء حتى جعلتها جزءًا من المعتقد. وأصبح الرأي مع الزمن منقسمًا بين الرأي وضده، فمثلًا، الرأي الذي يقول بخلق القرآن والرأي المضاد، أصبحا جزءًا من العقيدة. من يؤمن بخلق القرآن يُعد كافرًا في نظر من لا يؤمن بخلقه. كذلك هناك آراء أخرى أصبحت معتقدًا، كرؤية الخالق سبحانه في الآخرة وعدم رؤيته، والخلود في النار وعدم الخلود فيها، والناسخ والمنسوخ في القرآن، وغيرها من الآراء.

والذي يحوِّل الرأي إلى معتقد هو الموقف، فمثلًا موقف الإمام أحمد بن حنبل الذي كان ضد رأي خلق القرآن، هو الذي حوَّل الرأي إلى معتقد حتى عرفت قضية الإمام أحمد **بمحنة خلق القرآن**. الجيل الذي جاء بعد جيل قضية خلق القرآن انقسم إلى قسمين: قسم يؤمن بخلق القرآن، وقسم لا يؤمن به؛ لأن موقف الإمام المتشدد تجاه هذا الرأي صوَّر لأشياعه ومخالفيه أن القضية عقائدية.[1] ومع

---

(1) والدليل، بعد قضية الإمام أحمد، تكررت الحادثة مع يوسف بن يحيى البويطي متأسيًا به، وتسمى كذلك بمحنة (البويطي) مع الخليفة الواثق. حيث سجنه الخليفة الواثق في سنة 232هـ بسبب عدم اعترافه بخلق القرآن.

الزمن أصبحت محنة خلق القرآن أهم من محنة سقوط وتدمير الخلافة العباسية على يد المغول؛ لأن قضية خلق القرآن تبناه اهتمام وموقف حتى أصبح قضية مصير ورأي عام.[1]

أما سقوط الخلافة فلم يتبنَّه اهتمام وموقف، والدليل المؤلفات والجدل المستعر بين الأمس واليوم الذي يتحدث كثيرًا عن محنة خلق القرآن، ولا يكاد يذكر محنة تدمير بغداد على يد المغول. وليس بالأمر الغريب اهتمام بعض المستشرقين في قضايانا الخلافية أكثر من اهتمامهم بقضايانا المصيرية، وذلك حين تكون بحوثهم منصبّة في نبش القضايا الخلافية على حساب القضايا الإيجابية.[2] مع أن محنة سقوط بغداد تتكرر وهي مرتبطة بالمصير العربي. كان من المفترض أن يبحث العربي في أسباب محنة بغداد أكثر من بحثه في «محنة» أحمد بن حنبل. وسر المفاضلة بين القضيتين بدا معروفًا لدي، هو أن رأي قضية خلق القرآن تحول إلى معتقد، ولكن قضية الاحتلال تحولت إلى مجرد رأي. لو انقلبت آية الاهتمام لتبدل حالنا إلى أحسن مما نحن فيه، ولما كررنا أخطاءنا مراتٍ ومرات.

وأنا على تثبت من أمري حين أقول: إن من يؤمن بخلق القرآن أو

---

(1) في سنة 656هـ استباح هولاكو العراق (عاصمة الخلافة) أربعين يومًا، فقتل الخليفة العباسي وكثيرًا من الناس، وهدم الدور وأحرق كل ما يحرق.

(2) كانت رسالة الدكتوراه للمستشرق الأمريكي ولتر م. باتون في: **أحمد بن حنبل والمحنة**. وقد قامت مطبعة أ.ج.بريل بنشرها في سنة 1896م. وقد ترجم الكتاب إلى العربية بواسطة عبدالعزيز عبدالحق في سنة 1958م. والطبعة المتداولة اليوم طبعة في عام 2014. المصدر كتاب: أحمد بن حنبل والمحنة. ولتر م. باتون ترجمة عبدالعزيز عبدالحق الصادر عن منشورات الجمل.

بمن لا يؤمن به لا يمس عقيدته بحال من الأحوال، ولن يغير من أمر إيمانه شيئًا. ولكن ما سوف يسأل عنه المرء يوم القيامة: لماذا تفرقنا وأصبحنا شيعًا، يقتل بعضنا بعضًا على قضايا لم يأمر اللّه بها؟ فخلق القرآن من عدمه، ورؤية اللّه عز وجل يوم القيامة، كلها قضايا لا تمس العقيدة، وإنما هي آراء واجتهادات، من آمن بها كمن لم يؤمن بها. لن نُسأل عن هذه القضايا كإيمان، ولكن سوف نسأل عن نتائجها وإفرازاتها التي أفضت بنا إلى التدابر. سوف يقال لنا: لمَ قتلت؟ لمَ كَفَّرت؟ لمَ خاصمت وفجرت حتى حاربت؟ لمَ نافقت وأنكرت، وحكمت بالشنآن؟ هذا هو إيماني وسوف ألقى ربي عليه، أو حتى يقضي اللّه أمرًا كان مفعولًا.

الواقع شريك في كتابة النص

يجب ألا نتجاوز حقيقة نشأة النص؛ لأن النص التاريخي لا يمكن أن ينشأ بمعزل عن الواقع الذي وُلد فيه. النص لا يمكن أن ينبثق بمعزل عن الواقع الذي كُتب فيه، بل أغلب النصوص التاريخية بما فيها النصوص المقدسة، جاءت ولادتها تحت إلحاح مناسبات الواقع وأحداثه، لذلك يكون الواقع التاريخي مساهمًا رئيسًا في كتابة النص التاريخي. مثلًا، كثير من آيات القرآن جاءت كجواب على سؤال الواقع، أو لتصحيح صورة الواقع، أو لتلبية ضرورة الواقع، أو لفرض واقع جديد (كالعتق) على حساب واقع غير مقبول (كالرق). كل الآيات القرآنية التي وردت بصيغة (يسألونك - قُل) آيات جاءت تحت إلحاح مناسبات الواقع وضروراته. علاوة على ذلك، هناك آيات أخرى جاءت من ولادة الواقع المحض كالآيات التي تحدثت

عن حادثة: الإفك، وقصة الأعمى في سورة عبس، وقصص المنافقين في المدينة، وقصص الصراع مع مشركي قريش بين مكة والمدينة، وغيرها من أمثال هذه الحوادث. كل تلك الآيات ساهم الواقع في صياغتها - بل هناك ما هو أجمل - حين ترك سبحانه مساحة كريمة تلبي حاجة النبي الإنسانية، تلبي مطامح العقل والنفس والعاطفة لديه، ولا أدل على هذا القول إلا هذه الآية: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾. كان رجاء النبي أن يصبح المسجد الحرام قبلة للمسلمين، رجاءً ساهم في نسخ واقع كان قائمًا (بيت المقدس)، وخلق مكانه واقعًا جديدًا (مكة). بهذا يكون النبي ساهم معنويًا في كتابة نص هذا التشريع. وقس بهذا المثال الآيات الأخرى المماثلة.

إذا اتفقنا أن الواقع ساهم في كتابة النصوص التاريخية وبعض النصوص المقدسة، فعلينا الاتفاق كذلك، أن النص الذي ساهم الواقع التاريخي في كتابته لا يمكن قراءته بمعزل عن الواقع المعاصر، ولا يمكن كذلك قراءته بعيدًا عن الواقع التاريخي الذي انبثق منه. مثلًا، معدن الذهب الذي سبك بالحرارة لا يمكن إعادة سبكه من جديد بمعزل عن الحرارة، بمعنى أن الوسائل التي صاغت الشيء ثم كونته، هي ذاتها الوسائل التي يمكن أن تعيد صياغته أو نقضه أو صقله أو معرفته.

النص بين التفسير والتأويل

ما كان ينبغي التخاصم والتقاتل في سبيل حقائق عابرة قابلة للتصحيح أو قابلة للتأويل، أما الحقائق الثابتة لا تأمر بالتقاتل ولا

الخصام، لذلك صحت فينا نظرية: **إن الإنسان يعيش في عالم أفكاره.** أو بمعنى آخر في صدفة أفكاره، وبالتالي يكون عالم واقعه بلورة لعالم أفكاره، وهذه الفرضية بقدر قربها من الواقع بقدر ما هي خطيرة؛ لأن عالم الأفكار، عالم في الغالب مستعمر من قبل الإرث، ومن قبل الأُلْفَة،[1] ومن قبل العادة والتقليد،[2] ومن

---

(1) ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ، فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ تشير الآية إلى قوة تأثير الإلف، وكيف أن الإلف يخلق التبعية العمياء التي تجعل المتبع يهرع خلف الأثر دون رؤية أو تدبر حتى لو كان ذلك المتبوع على ضلال. ويصبح ذلك الهارع يستحث الآخرين لكي يتبعوه. ومن معاني الهروع في اللسان العربي: الإسراع برعدة - يهرع يستحث من خلفه، وقيل يسبب الهارع الإزعاج من شدة الإسراع. كل تلك الصفات تؤكد أن الإلف يخلق التوتر والإزعاج وحشد الآخرين كيفما اتفق، لكي يلتحقوا بركب الهارعين نحو تتبع الآثار، وإن كانت تلك الآثار من الضلال المبين. هؤلاء الهارعون نحو الأثر سوف يكونون سدًا أمام كل دعوة مصلح تدعوهم إلى إخراج أنفسهم من مأزق الاتباع الأعمى. تكون حجتهم أمام كل دعوة جادة وصادقة كما أشارت الآية من سورة يونس حين قالوا: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾. هؤلاء الذين ألفوا ضلال الآباء، سوف يحولون قضية الداعي الأصلية إلى قضية فرعية، وذلك حين يقولون: المصلح يتوخى من هذه الدعوة السلطة والجاه. ويقول **برجسون**: أفعالنا تصبح لاشعورية على قدر ما تميل بها العادة إلى الآلية.

(2) يقول **السيد المسيح**: الإنسان بمثابة حانوت من يدخله برضاه يشتغل ويبيع فيه. وقال **بوذا**: كن نورًا لنفسك، ولا تتبع الآخرين. لا تقلد أحدًا؛ لأن التقليد والتبعية يولدان الغباء. لقد ولدت مع إمكانية ذكاء خارقة، ولدت مع نور في داخلك فأصغ لصوت الصمت والسكون، ذلك الصوت الداخلي سيقودك. ولا يمكن لأحد آخر أن يوجهك. فالإنسان الذي يتبع الآخرين يصبح زائفًا ومسيرًا. بإمكانك أن تكون قديسًا بنظر الآخرين، ولكنك في =

الإيديولوجيات بصورة عامة. ومن قبل وسائل الإعلام الموجَّه توجيهًا غير راشد، والذي يدغدغ الغرائز ولا يخاطب العقل. لذلك، العبء والمشقة كبيران، ويقعان على عاتق هذا الفكر الممتحن لا على عاتق الجسد. الإنسان يليق به أن يكون قوة فكر لا قوة جسد؛ لأن قوة الفكر من طبيعة الراقي المتمدن، وقوة الجسد من طبيعة الوحش.(1)

أرى معنى التأويل يختلف كليًا عن معنى التفسير من الناحيتين: اللغوية والعملية؛ لأن مهمة التفسير هي محاولة فهم النص مجردًا عن سياقه الواقعي، فمدار التفسير يتمحور بين المفسر والنص، دون استدعاء الواقع المعاصر أو فهمه. مع ذلك، المفسر يحتاج إلى أَيْ وَأَنْ المساعدة لتوضيح النص المفسر ومعاني الألفاظ. أَيْ أَنْ، التفسير يحتاج إلى تفسير آخر، وقد يكون التفسير المستدل به عبئًا على التفسير الرئيس، وقد يكون المثل الذي يستشهد به المفسر

= العمق لست سوى غبي تافه. وبصورة مجملة التقليد لمجرد التقليد هو انتحار معنوي. ويقول **توماس هوبز**: أن نقلد أحدهم هو تكريم؛ لأنه عبارة عن تأييد كبير له. أما تقليد المرء لعدوه فهو إهانة. بصورة أخرى التقليد هو عجز وضعف عن قدرة الابتكار والإبداع. التقليد لمجرد التقليد يعني أن هناك نقصًا نفسيًا وفكريًا في ذلك المقلد، وما تقليده إلا سد لنقصه ذاك. أضف إلى ما تقدم، المقلد لا يمكنه أن يحدث تغييرًا؛ لأن المقلد يفتقد الأصلة الفعلية، فكيف يستطيع أن يغير غيره، وهو رهين التقليد.

(1) أجهزة الإعلام العربية أصبحت - في أحيان كثيرة - عاجزة عن مخاطبة الشباب من خلال الصحافة اليومية، وأما المجلات الأدبية والفكرية فقد تدهورت أو سكتت أصواتها إلى الأبد. وربما كان في وسع بعض الكبار أن يقبلوا هذا اللون من الثقافة لأنه يوافق أمزجتهم أو مصالحهم، كما أن بعضهم الآخر قد يسكت عنه. د. **فؤاد زكريا**.

لتجلية مثل النص يشوه صورة المثل الحقيقي.[1] وكثيرًا ما فُسِّرت معانٍ بمعان أعجمتها أكثر مما أفصحتها. كما وأنه لا يوجد للإنسان مرادف، كذلك شأن معاني الكلمات القرآنية لا يوجد لها مرادف. وأيضًا يحتاج التفسير إلى شعر ما قبل الإسلام، رغم أن القرآن نسيج وحده، ولا تربطه بالشعر العربي صلة أو اتفاق ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (40) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ (41)﴾.[2]

---

(1) فمثلًا عندما فسر **الطبري** هذه الآية: ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ مستدلًا على فهمها ببيت من أبيات لبيد الشاعر: يُرْوِي قَوَامِحَ قَبْلَ اللَّيْلِ صَادِفَةً/ أَشْبَاهَ جِنّ، عَلَيْهَا الرَّيْطُ وَالأُزُرُ. الطبري ساق الأصعب فهمًا لكي يفسر الأسهل فهمًا. الآية واضحة ومفهومة بدون البيت، أما بالبيت فأصبحت أكثر تعقيدًا. واقتبس حرفيًا تفسيره: يقال منه: «صدف فلانٌ عني بوجهه، فهو يصدِفُ صُدوفًا وصَدفًا»، أي: عدل وأعرض، ومنه قول ابن الرقاع: إِذَا ذَكَرْنَ حَدِيثًا قُلْنَ أَحْسَنَهُ، . . . وَهُنَّ عَنْ كُلِّ سُوءٍ يُتَّقَى صُدُفُ. وقال لبيد: يُرْوِي قَوَامِحَ قَبْلَ اللَّيْلِ صَادِفَةً. . . أَشْبَاهَ جِنّ، عَلَيْهَا الرَّيْطُ وَالأُزُرُ. المصدر: **جامع البيان في تأويل القرآن**. أبو جعفر الطبري. مؤسسة الرسالة. ويعلق د. **أحمد حجازي السقا** على الأخطاء التفسيرية الفادحة للطبري بقوله: يقول تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾. **تمنى في تفسير** الطبري: قرأ وتلا. ﴿وألقى الشيطان في أمنيته﴾ أي قراءته وتلاوته. أي عاقل يفسر التمني بالقراءة والتلاوة؟ لقد فسرها المغرضون بذلك واخترعوا بيتًا من الشعر ليساعدهم على غرضهم هو: تمنى كتاب الله أول ليلة، تمنى داود الزبور على رسل. وجاء أئمتنا يرحمهم الله فنقلوا بحسن النية. ثم أجهدوا أنفسهم في التصحيح. وغرضهم أن يقولوا إن الرسول قرأ وتلا قرآنًا في مدح الأصنام (تلك الغرانيق العلا. وإن شفاعتهن لترتجى). كتاب: **لا نسخ في القرآن**. د. أحمد حجازي السقا (دكتوراه من كلية أصول الدين). دار الفكر العربي، القاهرة.

(2) من ضمن ادعاءات المستشرق الفرنسي **جاك بيرك** الذي ترجم القرآن إلى =

الشعر العربي غير مقيد إلا بقيد الوزن والقافية، أما اختيار المفردة وتركيبتها ومكانها في البيت فتخضع لبصمة الشاعر ونَفَسه الحسي وذوقه الأدبي، وفي الوادي الذي يهيم فيه. وقالت العرب: يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره. وما جاز لشاعر وأمكنه تحقيقه لا يجوز لآخر لتفاوت النظرات والقدرات الحسية والفكرية. وليس الشعر ديوانًا ومعيرًا للسان العربي، وإن عدَّه البعض ديوانًا للعرب، فلا يعني ذلك أنه معير لغيره. ويمكن الاستئناس ببيت الشاعر في محاولة الفهم، ولكن لا يكمن أن يكون وسيلةً ومعيارًا لفهم آي القرآن، فمعيار فهم القرآن معيار قرآني تحدده منظومته التي تحمل هويته المستقلة، وخريطته التي تحمل إرشاده. وكيف لنا أن ننسى أهمية ومكانة القائل واختياره للكلمة وموقعها من النص؟ فبقدر مكانة القائل وعلمه، بقدره تكون الكلمة المقالة.

التأويل أخطر من التفسير

أما التأويل فهو قراءة دقيقة في النص/ الرمز/ الحلم المراد تأويله متزامنًا مع قراءة إشارات أحداث الواقع والماضي، وربطها ببعضها بهدف الفهم، مع بقاء النص المؤول نصًا مفتوحًا قابلًا للتأويل من قبل الفهوم الأخرى دون احتكار الجواب النهائي كما هو حاصل في شأن معنى التفسير. والواقع المعاصر أو الواقع المستقبلي (يوم يأتي تأويله) هما الشاهدان على التأويل، أكان موفقًا أم كان غير ذلك. التأويل الصحيح لا يمكن فهمه إلا من خلال معطيات الواقع.

= الفرنسية بطريقة غير علمية: «ان القرآن تأثر بالشعر الجاهلي وبالفكر اليوناني القديم».

والنص المؤول تأويلًا صحيحًا يساعد على رؤية الواقع رؤية صحيحة. أما تمحيص النص وتوضيحه بيانيًا (لفظيًا) فهو عملية سطحية تسمى في عرف العلم بالتفسير (وتفسير النص مشكلة ثانية بعد إثبات صحته)، واستشراف مستقبل ترجمة النص على الواقع لا يدرك إلا بعلم التأويل، والتأويل مخاطرة كبرى. ولو أسقطنا هذه الرؤية على النص القرآني لوجدنا أن بعض آي القرآن ترجح هذه الرؤية. على سبيل المثال، رؤية النبي يوسف أولتها أحداث حياته التي وقعت له بعد الرؤية، وأخذت هذه الرؤية تتأول تدريجيًا على أرض الواقع مدة من الزمن ليست باليسيرة حتى بلغت نهايتها ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾. والحق الذي قصده النبي يوسف، هو تطابق دلالات الرؤية ورموزها مع الأحداث التي مرت عليه أو التي مر عليها.[1]

أما قصة النبي موسى (طالب العلم) مع عبدالله (النبي المعلم) الواردة في سورة الكهف (خرق السفينة، قتل الغلام، إقامة الجدار)، فقد جاء جواب المُعلم على تلك الحوادث التي لم يستطع موسى

---

(1) مع ذلك وجب التنويه أن مهمة التأويل مهمة جد خطيرة وهي أخطر من التفسير بمراحل، وتحتاج إلى علم وتأييد. التأويل الأقصى يعلمه اللّه عزّ وجلّ. أما التأويل الوقتي الذي يخدم الواقع والمستقبل القريب فربما يتمكن منه الراسخ في العلم. وكما قلنا، التأويل ينبغي أن يكون مرنًا، أي أن لا يكون مغلقًا نهائيًا، ويكون قابلًا للنقد. مع العلم أن القرآن الكريم جاء من أجل أن يكون متدفق المعنى ليخدم الوقائع على مر العصور. لذلك جعل بين متشابه ومحكم. التأويل الذي أقصده هو التأويل الذي لا يدعي أنه أدرك مآل النص ونهاية معناه. وربما نستطيع القول إن مدار التأويل يكون في الآيات المتشابهة، والتفسير في الآيات المحكمة. التأويل انطلاق من المجاز إلى الحقيقة، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الحاضر إلى المستقبل.

معرفة مقاصدها بقوله: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾. والسؤال هنا لِمَ لَمْ يقل بتفسير ما لم تستطع عليه صبرًا، وقال **بتأويل**؟ الجواب: إن وقائع أحداث القصص الثلاث قد عايش موسى تفاصيلها، لذلك هي لا تحتاج إلى تفسير (تفصيل)؛ لأن المشاهدات كانت تفسيرًا للأحداث وتفصيلًا لها. أما التأويل فهو معرفة مآل الحدث ومقصده البعيد، وهذه الرؤية لا تتضح إلا بواسطة تأويل الأفعال بالأقوال (التربية الحقة هي في الأعمال لا في الأقوال). لذلك جاءت كلمة عبدالله المعلم (تأويل) منتخبة من بين «المرادفات».[1]

إذًا، علم التأويل يدرس مآل الأمر ونهايته، أي يتتبع بداية سيرورة الشيء حتى يؤول إلى صيرورته، دون فصل معنى الشيء ومادته. قدرة التأويل مرهونة بمكانة المؤول الروحية في الدرجة الأولى، وبمكانته العلمية والعقلية في الدرجة الثانية. أما إذا عجز المؤول أو ندر وجوده، فالواقع يتكفل بتأويل الرموز والأحلام والنصوص (أي وضع النص في الحياة). مثلًا، في القرآن حصرت قدرة التأويل على: اللّه عزّ وجلّ، الراسخين في العلم، النبي،[2]

---

(1) التأويل في اللسان العربي يعني: المآل والمرجع. ومآل الشيء أو الكلام مفاده وفحواه.

(2) تجلى ذلك في سيرة النبي يوسف في تأويل الرؤيا من خلال الواقع، أو تأويل الواقع من خلال الرؤيا، وكل تأويلاته تحققت على أرض الواقع. أما تأويل الواقع فتمثل في هذه الآية: ﴿قَالَ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ(37)﴾. أما تأويل الرؤيا من خلال الواقع فتمثل في عدة مواقف (رؤية العزيز، رؤية السجنين).

المستقبل،[1] يوم القيامة.[2] التأويل إذا جاء منه سبحانه يأتي من خلال لسان الواقع أو من خلال الأنبياء، أو من خلال لسان الراسخين في العلم ﴿وَقَلِيلٌ مَا هُم﴾، أو من خلال يوم القيامة. الواقع هو ترجمان المبهم الذي جاء تلميحه على شكل قول أو رؤية أو رسالة. أما الأنبياء فواسطتهم النبوّة والاصطفاء، أما واسطة الراسخ في العلم: إما العلم (العقلي - التأملي)، وإما العلم الوجداني. أما يوم القيامة فهو نهاية كل المآلات، وكل التأويلات.

بصورة أخرى، التأويل هو تتبع واستباق لِمَا هو كائن. التأويل يبدأ من الحاضر إلى المستقبل، بل المستقبل هو هيكل ومستقر التأويل. أما التفسير فيبدأ من الماضي ويتوقف في الماضي. بالإضافة إلى ذلك، وقع خلط في الفقه التاريخي للإسلام، خلط بين معنى التأويل ومعنى التفسير في حالة، وبين معنى التأويل ومعنى التحريف في حالة أخرى. وهذا الخلط الواقع بَدَلَ من خريطة التأويل أو حرف معنى التأويل الحقيقي.

مثلًا، يقول **ابن تيمية**: التأويل **تحريف الكلم** عن مواضعه كما ذمه اللّه تعالى في كتابه وهو إزالة اللفظ عما دل عليه من المعنى. ويقول: إني عدلت عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف؛ لأن التحريف

---

(1) ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (39)﴾ سورة يونس.

(2) ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (53)﴾ سورة الأعراف.

اسم جاء القرآن بذمه. أما عند **مالك بن أنس**: التأويل بدعة.[1]

رأي **ابن تيمية** فيه خلط، حين رأى التأويل رديف التحريف، وهذا غير صحيح بالمرة. ومن ثمَّ، هو صرح أنه عَدِلَ عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف مع أن معنى الكلمتين (تحريف - تأويل) لا يعطيان المعنى ذاته، ولا يربطهما نسب لغوي أو لساني أو فقهي. ومن ثمَّ، يقول: إن التأويل ذمه اللّه تعالى في كتابه، وهذا لم يرد ذكره في آي القرآن كما أعلم. أما إذا كان يقصد الذم في هذه الآية: **﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (7)﴾**. فالآية لا تعيب التأويل، بل تعيب البغية (النية) من التأويل؛ لأن الآية قدمت (**ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ**). المشكلة ليست في قضية التأويل كوسيلة، إنما المشكلة في قضية البغية السيئة التي تناولت هذه الوسيلة (التأويل) كأداة تحقق من خلالها بغيتها الشريرة. لو كانت المشكلة في قضية التأويل لَمَا عطفت الآية نفسها على أن علم التأويل يختص به سبحانه والراسخون في العلم، فضلًا عن الآيات الأخرى التي وردت في سورة يوسف، والذي كان التأويل محور حياة النبي يوسف، وبالتأويل استطاع إنقاذ أمة من المجاعة بعد أن أوَّل رؤية عزيز مصر،

---

(1) المعجم الفلسفي. د. مراد وهبة. أما التأويل عند ليبنتز، «فمرادف للاستقراء وهو الذي يؤدي إلى العلة الأولى. وما يسميه الفلاسفة استقراء أسماه اللاهوتيون تأويلًا». وأرى في كلمة الاستقراء المعنى الأمثل لمعنى كلمة تأويل. والاستقراء فلسفيًا يعني: الارتقاء من الجزئي إلى الكلي. كما وأن الطريق الاستدلالي، يعني المرور من الكلي إلى الجزئي.

في القصة المعروفة. ومن الغريب قيام ابن تيمية بالبحث عن كلمة مقبحة قرآنيًا (تحريف) لتكون بديلًا عن كلمة (تأويل) غير المقبحة قرآنيًا، والتباين بين معنى الكلمتين واضح بين. في الحقيقة لم أجد أي مسوغ لهذا التبديل الغريب الذي لا يؤيده عقل ولا منطق ولا لغة ولا سياق الآيات.

ورأي **الجرجاني** يتقاطع مع الرأي الذي أطرحه، حين فرق بين التفسير والتأويل بقوله: «وفي الشرع حُرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنّة مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرًا، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلًا». [1]

أما النظرة الفلسفية في قضية التأويل كما يراها كلٌّ من **هايدجر** **وجادامر**(هانس) فهي: «أن كلًا من المعرفة والفعل يتضمن الفهم والتأويل. ويقول جادامر أيضًا: نحن محكومون بمكانتنا في التاريخ التي لا يمكن ردها إلى آراء من سبقونا من أصحاب الفكر والفعل. ومن ثم، فإن فهم نص ما أو حادثة ما مرهون بتصوراتنا وانحيازاتنا. ومن أجل ذلك يرى **جادامر** أن التأويل ديالوج كامن أو ممكن. فكما أن في الديالوج لا أحد في إمكانه تحديد مساره مقدمًا كذلك التأويل حيث يمكن للمؤول الكشف عن نقاط لم تخطر ببال أي مؤول سابق، وبالتالي ليس ثمة حقيقة أبدية إذ لا تأويل صالح لكل الأزمنة». [2]

---

(1) المصدر السابق.

(2) المعجم الفلسفي - بتصرف.

أَيْ وَأَنْ من أخوات فسر

كلمة تفسير لم ترد في القرآن إلا مرة واحدة، على عكس كلمة تأويل فقد تكررت تقريبًا سبع عشرة مرة. في المقابل، روي عن النبي الكريم أنه دعا لابن عباس بقوله: اللهم فقهه في الدين، وعلمه **التأويل**، وفي رواية أخرى: اللهم علمه الحكمة **وتأويل** الكتاب.

وعلى قدر اطلاعي أجد هذه الآية الوحيدة التي ورد فيها كلمة تفسير: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ **تَفْسِيرًا** (33)﴾ من سورة الفرقان. والآية جاءت في سياق رد الأمثال المشاغبة التي كانت تصدر من منكري النبوية، كقولهم: النبي يمشي في الأسواق ويأكل الطعام، ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا (7)﴾ وقولهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا (32)﴾. فالآية جاءت لترد على تلك الادعاءات (الأمثال)، وتقول: إن أمثلتهم غير واقعية (متهافتة) وآيات القرآن بما فيها أمثلته هي الحق، وهذا الحق مفسرًا تفسيرًا حسنًا. وعلى ضوء بحثي، كاد يجمع قدماء المفسرين (وابن عباس بينهم)، أن معنى أحسن تفسيرًا في هذا السياق تعني أحسن تفصيلًا.

إذا سلمنا جدلًا في أن معنى (تفسيرًا) هنا، تعني تفصيلًا، يبقى ليس هناك من معنى تفصيل (تفسير) المفصل (المفسر)، سيما وأن النص القرآني أُحسن تفسيره وتفصيله وتصريفه وتبينه من لدن عليٍّ خبير ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾، ﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)، (وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ﴾، ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾. لكن هناك من معنى أن يكون للمفصل تأويلًا؛ لأن المفصل (المُفسر) هو الذي يحتاج إلى تأويل، والتأويل

هو الذي يقرأ النص (المفصل - متشابه) قراءة تحتكم إلى الأحسن المفسر (المحكم). وأحسن التفسير يحتاج إلى أحسن تأويل، وأحسن تأويل يتمثل في رد الأمر إلى اللّه ورسوله بعد إطاعة اللّه والإيمان باليوم الآخر، كما تؤكده الآية (59) من سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾. إذًا، أحسن التفسير يحتاج إلى أحسن تأويل، وهذه المتلازمة بين الحسنين تبدأ من أحسن التفسير (القرآن) مرورًا بطاعة اللّه ورسوله (بعيدًا عن الأهواء) والإيمان باليوم الآخر (المحكمة الربانية)، وتنتهي بالتالي بأحسن التأويل.

هناك ملمح آخر، فبعض الفقهاء الذين تناولوا عالم القرآن تجنبوا أن تنعت أقوالهم وكتبهم على أنها تفسير لآيات القرآن، ومن أمثال أولئك، الشيخ محمد متولي الشعراوي، والسيد قطب (في ظلال القرآن). حيث عنون الشعراوي أحاديثه وكتبه التي تناولت الشأن القرآني **بالخواطر الإيمانية**. وكذلك كان المتصوفة والفلاسفة (كابن عربي مثلًا) ينحون هذا المنحى، أي يتجنبون تسمية مفاهيمهم (رؤيتهم) القرآنية تفسيرًا للقرآن - وما ذاك - إلا تواضع منهم وتقدير من لدنهم تجاه القرآن؛ ولأن التفسير يعطي فهمًا نهائيًا للنص المفسر، وأن النص فسر أحسن تفسير من لدنه سبحانه. خلاف كلمة تأويل التي تعطي فهمًا مهادنًا يتقبل الحوار والنقد، بل مفهوم التأويل يترك مساحة مرنة تتقبل تأويلات أخرى تشترك في فهم النص. بمعنى، أن أفق التأويل بلا حدود. أما التفسير البشري فهو بلا أفق ومحدود. والتأويل يتوافق مع الرأي القائل: إن القرآن لكل زمان

ومكان، أكثر من توافقه مع التفسير. فمن يسلم أن القرآن فاعل في كل الأزمنة لا يستطيع التملص من قضية التأويل؛ لأن علم التأويل هو الذي يمكنه قراءة النص من خلال الواقع، أو الواقع من خلال النص. التأويل وحده المصباح الذي يمكننا من خلاله تحديد معالم الواقع بواسطة النص، أو تحديد معالم النص بواسطة الواقع.[1]

هل يمكن ترجمة القرآن؟

المترجم الذي يغامر بترجمة القرآن، هو في الحقيقة لا يترجم القرآن، إنما يترجم رؤيته بصيغة خلفيته المذهبية والفكرية. ترجمة المترجم دائمًا ما تكون ناقصة وقاصرة عن نقل نَفَس النص ومعناه في النص الأدبي، فكيف بالترجمة قدرة نقل نَفَس النص القرآني ومرماه، لاسيما مجازه وبلاغته والتفافه وبديعه. وإذا كان بين «المذاهب» الإسلامية اختلاف وتباين في فهم معنى بعض الآيات القرآنية رغم أنه كُتب بلسانهم، فكيف بمترجم أن يوفق في نقل الفهم «المحايد» إلى لغة أخرى؟ وإن كان ولا بُدَّ من ترجمة معاني القرآن، فلتكن الترجمة موجهه للتأويل (التفسير) القرآني، أي ترجمة تأويلات بعض العلماء، ويكون عنوان المترجم، مثلًا: **ترجمة تأويل القرآن برؤية الشيخ**

---

(1) منذ العهود الأولى وقع اللبس في قراءة النصوص المقدسة، فمثلًا دار حوار بين المسيح عليه السلام، وبين تلميذه فِلُيبس حول نص من نصوص إشعياء، حين سأل فِلُيبس: ما تقول يا سيد؟ لقد كتب في إشعياء أن اللّه أبونا فكيف لا يكون له بنون؟ أجاب يسوع: أنه في الأنبياء مكتوب أمثال كثيرة **لا يجب أن تأخذها بالحرف بل بالمعنى**. يا فليبس: **ما أشد خطر الاعتماد على الحرف كما يفعل الفريسيون**. إنجيل برنابا. ت: د. خليل سعادة. دار البشير بالقاهرة.

فلان. وذلك لتجنيب القرآن عثرات الترجمة، وعثرات تأويل قارئ الترجمة. وليس من ترف الصدف أن تكون الرسالة الخاتمة باللسان العربي،[1] إلا وأن هناك غاية تدعو إلى وحدة الخطاب القرآني، ووحدة صف ولسان الأجناس التي تنتمي إليه، وذلك من أجل تقوية

---

(1) ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ ﴿إنا جعلناه - أنزلناه - قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون﴾ ولو أن القرآن ترجم مبكرًا، لَمَا توحدت الأمة الإسلامية ولَمَا تعلم المسلم لسان القرآن. واللسان العربي وعاء ثقافي وأدبي وديني، وليس وسيلة تواصل لفظي فحسب. بالقرآن توحدت هوية المسلم حتى ما عاد هناك فرق بين العربي والتركي. لذلك أدرك المسلم غير العربي أهمية تعلم اللسان العربي ليفقه رسالة القرآن، حتى أنزل تعلم العربية منزلة الفرض والواجب - وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب - وعلى افتراض وارد جدًا، إذ ترجم القرآن إلى اللغة الإنكليزية، وإذ ترجم من الإنكليزية إلى الفرنسية ومنها إلى الألمانية، فهل يمكن أن تبقى تلك الترجمات متسقة، أم سوف يشاغب بعضها بعضًا؟ - وهناك ملمح آخر - ففهم القرآن يتجدد مع تجدد الأفهام، فإذ ترجم بفهم الأمس، فمن يتفرغ إلى ترجمته تمشيًا مع كل فهم جديد؟ ومن ثم، كيف تترجم أحرف الآيات المقطعة، فمثلًا: (ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ)، كيف يترجم حرف (ق) وليس له رديف في أبجدية كثير من اللغات؟ وإذا ترجم بأي معنى يترجم؟ فهذه الحروف هي نسق معنوي صوتي تنسجم مع آيات السورة التي تفتحها، ومع سلم اللسان العربي. بمعنى، هي استهلال صوتي ونغم تسير عليه آيات السور على رتمه (نسيج صوتي). هذا الفهم الظاهر لتلك الحروف المقطعة، وهناك من المؤكد فهمٌ آخر مستبطن. وكذلك للحرف طبيعته إن كان بمفردة أو إن كان في الكلمة. وللكلمة طبيعة، ويتوقف طبيعتها على الحروف التي تحتويها. وقد أورد ابن عاشور في تفسيره (التحوير والتنوير، ج1) قول ابن رشد: «وقال أبو الوليد ابن رشد، في جواب له عمن قال إنه لا يحتاج إلى لسان العرب ما نصه: هذا جاهل فلينصرف عن ذلك، وليتب منه فإنه لا يصح شيء من أمور الديانة والإسلام إلا بلسان العرب».

عرى الاتفاق، وصبها في كتلة متجانسة قوية قادرة على مواجهة تيار عواصف التفتيت. وقد كان، وما زال القرآن خط الدفاع الأول والأخير أمام حملات تفريق الأمة عن بعضها، حين بدأوا بفصل الشعوب الإسلامية عن اللسان العربي بحجة القومية فور إسقاط الدولة العثمانية، بداية من تتريك تركيا، وهندنة الهندستان (الهند، باكستان، وبنجلادش)، وأسبنة الأندلس والفلبين، وفرنسة المغرب العربي ولبنان، وتفريس إيران (اللغة الفهلوية - الفارسية القديمة)، وإعلاء من شأن اللهجات القطرية على حساب اللسان الفصيح في البلدان العربية.[1]

في المقابل الآخر، الدول التي تحتكر العلم الحديث ترفض ترجمة «عِلمها» إلى لغات أخرى، بل تفرض دراسة مقررات علمها بلغتها وبين أروقة معاهدها، والإجازات (الشهادات) العلمية المتقدمة لا يمكن الترقي إليها بواسطة اللغة العربية، بل لا يمكن الولوج إلى

---

(1) ارتفعت وتيرة الشعور بالقومية في أوروبا منذ حروب نابليون وبعدها. والحروب التي حدثت في أواخر القرن المنصرم كانت تحت شعار القومية، فمن تركيا أتاتورك إلى **إيطاليا** موسوليني و**ألمانيا** هتلر، وبلشفية **روسيا**، وبعثية **الشام والعراق**، وقومية **مصر**، وفارسية **إيران**، و**فرانكفونية** بعض البلدان العربية. كل تلك الحركات كانت وبالًا على الأمم. ومن خلال لعبة القومية كان العالم الإسلامي هو الخاسر الوحيد، حين تفككت أوصاله إلى أشلاء تحترب فيما بينها بحجة القومية؛ فما يصح في الأمم الأخرى لا يصح في أمة الإسلام. وأصبح الجزء الإسلامي أعجميًا أمام أجزائه الأخرى، فالهندي والتركي والقوقازي أعجمي أمام لسان القرآن، من كان لسانهم وخطهم الكتابي واحد قبيل قليل، أضحت ألسنتهم وأعراقهم متعددة بُعيد قليل، فالذي كان بالأمس أليفًا وقريبًا أصبح اليوم غريبًا وبعيدًا.

التخصصات العلمية المتقدمة ما لم يجتز الطالب اختبار مستوى اللغة الإنكليزية (IELTS/TOEFL)، أو الفرنسية. فإذا كان ذلك شأنهم تجاه علمهم غير المقدس، فما بالنا نحن في شأن قدسنا الأقدس؟[1]

أرى أن قضية ترجمة القرآن أو معانيه تحتاج إلى دراسة مستفيضة ومتأنية للخروج من هذه القضية بأقل الخسائر. ووفق بحثي المتواضع تجاه هذا الموضوع لم أوفق في مصادفة آراء متعددة، وكأن موضوع ترجمة القرآن ليس من القضايا المهمة في ساحة الهم العربي.[2]

---

(1) لكي تتقدم الأمة العربية عليها تدريس العلوم بلسانها العربي، فمثلًا تركيا وألمانيا تقدمتا صناعيًا رغم أن المهندسين والأطباء والخبراء الأتراك والألمان لا يجيدون اللغة الإنكليزية. فإذا كانت اللغة التركية استطاعت استيعاب العلوم العصرية، وهي لغة خليط من العربية والأعجمية فكيف يعجز اللسان العربي عن استيعاب هذه العلوم؟ مع أن بداية نهضة محمد علي باشا أدركت هذه المفارقة عندما أقرت ترجمة العلوم العصرية إلى اللسان العربي ليتمكن الطالب العربي من تعلم العلوم بلغته الأم. ولكن للأسف هذه الرؤية تم التراجع عنها حين تم الالتفاف عليها بفكرة خبيثة مفادها: أنه لا يمكن تدريس العلوم الحديثة إلا باللغتين، الإنكليزية أو الفرنسية، حتى أصبحت الإنكليزية لغة العلم، والفرنسية لغة الأدب.

(2) في عام 1936 صدر كتاب للقاضي محمد مصطفى الشاطر (مطبعة حجازي بالقاهرة) بعنوان: **القول السديد في حكم ترجمة القرآن المجيد**. وكان الكتاب في البدء رسالة رد على مشروع ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية الذي يقوم به الأزهر يومذاك. وقد أورد القاضي نصوصًا وروايات لا تجيز ترجمة القرآن، وتضمَّن الرد حججًا تؤيد رأيه، وحججًا تدحض رأي مخالفيه. وأسوق هنا معلومات ونبذًا منه: ممن اعتبر تعلم اللسان العربي واجبًا على المسلم العربي وغير العربي، عمر بن الخطاب، ومالك والشافعي والغزالي والشاطبي والألوسي وابن تيمية. وممن رأى عدم ترجمة القرآن: الزركشي في البحر المحيط، والسيوطي في الإتقان، والغزالي في الوجيز، وابن حجر العسقلاني، وأبو الحسن المرغيناني في التجنيس. =

مجمل القول، سوف أورد رأي الدكتور محمد بن عبدالكريم الجزائري تجاه هذا الموضوع، حيث يقول: ونحن نعتبر ترجمة القرآن الكريم إلى لغةٍ غير اللغة التي نزل بها مضيعة للوقت، وضربًا من ضروب الضلال والتضليل. لو أنفق هؤلاء المترجمون أوقاتهم في تعليم لغة القرآن وتعلُّمها لكان أحوط لهم وأنفع للناس. إذ كيف يمكن ترجمة نصوص القرآن، الذي هو كلام اللّه المعجز للبشر مبنى ومعنى. قال اللّه - تعالى - ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

= وأجمع الأئمة الأربعة وجماهير المسلمين على ما يأتي: عدم جواز ترجمة القرآن، عدم جواز كتابته بغير العربية، عدم جواز القراءة بغير العربية خارج الصلاة. وقال الزركشي في البحر المحيط: لا تجوز ترجمة القرآن بالفارسية ولا بغيرها، بل تجب قراءته على الهيئة التي يتعلق بها الإعجاز لتقصير الترجمة عنه ولتقصير غيره من الألسن عن البيان الذي خص به دون سائر الألسن. وفي مجموع النووي أن مذهب الشافعية والمالكية وأحمد وداود، أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير اللسان العربي سواء أمكنته العربية أم عجز عنها، وسواء كانت في الصلاة أم في غيرها. وجملة القول، القرآن الكريم قد حفظ اللغة العربية ونماها. وجعل لها المكانة الكبرى بين اللغات ودعا المسلمين جميعًا إليها لتكون رابطتهم الجامعة. وبقيت كذلك ما بقي المسلمون عزيزي الجانب فلما اضمحل أمرهم ابتدأ الاضمحلال في لغتهم. وقد صاغ الأديب محمد صادق عرنوس قصيدة يُثرب على فكرة ترجمة القرآن. وأصدرت د. زينب عبدالعزيز كتابًا (1994) تحت عنوان: ترجمات القرآن إلى أين؟ (وجهان لجاك بيرك). عن مكتبة وهبة القاهرة. تنتقد فيه الترجمة التي قام بها المستشرق جاك بيرك للقرآن. حيث بينت في الكتاب تعمد المترجم تحريف معاني القرآن، وإخراجها عن سياقها الحقيقي، فمثلًا، ترجم كلمة الألباب إلى نخاع. برغم أن المترجم عضو في مجمع اللغة العربية بمصر بحجة أنه ضليع في اللغة العربية.

(23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24)﴾. عن طريق ترجمة القرآن استطاع أعداء الإسلام والمسلمين أن يحرفوا مقاصده، ويدُسُّوا عليه، ويفتَروا على اللّه والرسول. والأمثلة على ذلك أكثر من كثير. ومن بين هذه التراجم المضللة ترجمة المستشرق (بلاشير)، التي استطاع أن يضلِّلَ بها ضعفاء الإيمان. ومما يؤسف له أن بعض الدعاة إلى الإسلام في بلاد الإفرنج يعملون على فرنجة الإسلام، وهم لا يشعرون؛ بل قد يشعرون.[1]

الواقع السليم في الفكر السليم

الواقع السليم هو الواقع الذي تنسجم حركته مع حركة الفكر السليم ومعطياته التي تخدم مصلحة الفرد والجماعة. فإذا كان ذلك هو شأن الواقع السليم، فما هو شأن واقعنا العربي؟ للأسف الواقع يشي أن زوجي الفكر والواقع في خصام وعداء؛ لأن الواقع يعيش في قارة، و«الفكر» في أخرى. ولكن هل حقًا عندنا فكر وأدب عربيان أرفع من مستوى الواقع العربي؟ أليس الأدب والفكر ظِلالًا للواقع؟ ألم يكن الأدب العربي قبل الإسلام يناسب واقعه؟ حين كان ذلك الأدب يُعلي من شأن الأنفة والكرم والسخاء ونداء الشجاعة حد التهور. يبدو أنه إذا سقم الواقع سقمت أدواته، لذلك واقع فكرنا وأدبنا اليوم يناسب واقعنا السياسي والاجتماعي التعيسين، لا يتفوق عليهما كما يدّعي المدّعي.

---

(1) كتاب: **لغة كل أمة روح ثقافتها**، للدكتور محمد بن عبدالكريم الجزائري، دار الشهاب، الجزائر.

وفي هذا السياق يؤيد المفكر والأديب **أحمد أمين** هذه الرؤية حينما تحدث عن واقع الفكر في العصر العباسي (عصر التدوين والاضطرابات) الذي يناسب واقع الحال، حيث يقول: توالت النكبات على الشرق من ظلم وجور، وسوء في كل نظم الحياة الاجتماعية؛ فكان الأدب العربي ظلًا لهذه الحياة - كان أدبًا ضعيفًا، إن أنت حصرته وجدته بين باكٍ على مصائب الدهر كأبي العلاء، ومادح للولاة والأمراء والأغنياء، ومستهتر يصف استهتاره وصفًا أنيقًا بديعًا يرضي الفن ولا يرضي الروح؛ وما اخترع من الفنون كان من هذا الضرب، مقامات للبديع والحريري بُنيت على التسول والاستجداء، وإفراط في المجون، أو إفراط في التصوف، وكلامها فرار من حياة الجد. أما النثر فقد حمل كل أنواع الزينة من سجع وبديع، فكان **كالفتاة تسرف في التجمل الصناعي لما شعرت بنقص جمالها الطبيعي**. ولم يظفر العالم العربي من العهد العباسي إلا بأفراد قلائل منحوا من القوة في أدبهم ما كان موضع الإعجاب.[1]

أيضًا هذا ما كان يراه المفكر **مالك بن نبي** حين قال: حينما يكون الفكر الإسلامي في أفوله كما هو شأنه اليوم فإن المغالاة تدفعه **إلى التصوف، والمبهم، والغامض، وعدم الدقة، والتقليد الأعمى، والافتتان بأشياء الغرب**. لكن هذا **ليس** مداره **الأصلي**. ففي الأصل حينما أعطاه القرآن اندفاعه الأَوَّليَّ اتخذ الفكر الإسلامي

(1) أحمد أمين ، فيض الخاطر - الجزء الأول. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

مداره أساسًا حول فكرةٍ واحدة تكون حينًا: **حب الخير**، وحينًا آخر: **كره الشر**.[1]

بسبب النسيان نعتاد، وبسبب العادة ننسى

قد نقع في فخ الواقعية الشرس، فخ عدم التفريق بين الواقع والمعقول. أما إذا أردنا الخروج من هذا المأزق ونكون واقعيين وعقلانيين في نفس الوقت؛ ينبغي منا التحرر من فخ الواقعية غير المحسوس - وأقول هنا غير المحسوس - بسبب وقوعنا في شِراك الأُلْفَة والعادة، واندماج الأشياء والأفعال والأقوال مع الذات حد الالتصاق حتى يصبح الإنسان حزمة من العادات. والفرد أو الأمة إذ فقدوا الرشد ومعرفة الواقع سوف يسيرون وفق العادة لا وفق التفكير. أي سوف تتولى العادة دور الفكر والتنظيم لتقود صاحبها إلى حيث النمطية العقيمة. لذلك قيل: **عادة البدائي قانونه**. العادة والأُلْفَة والانسجام والتكيف والأمل والتفاؤل المفرط، فخاخ كامنة على طريق المعقول واللامعقول. الإنسان الذي تحكمه عادة سيئة يعيش عبأها الثقيل ما دام على قيد العيش، بل يعيش في صراع مرير بينه وبين ضميره، بينه وبين مجتمعه، بينه وبين قلبه وعقله، بينه وبين خالقه. يعيش الصراع حين يُدرك أنه مأسور بقيد العادة (الدأب اليومي)، وأن العادة هي القائدة والمُقاد هو.

إذا دققنا في بعض حالات الانتحار وجدنا في طي تفاصيلها دوافع ولّدتها العادة السيئة والألفة والضجر، وهذه الأثافي تولد

(1) مالك بن نبي، كتاب: بين الرشاد والتيه. دار الفكر. دمشق.

الانهزام، والانهزام يصيب الإرادة الخيرة بالعجز، وفقدان المناعة حتى يصل المنتحر إلى حافة اليأس من جدوى حياته وفقدان المعنى والقيمة فيها. وفقدان المعنى إذا حل بإنسان حلت فيه بوادر احتضار ما قبل الانتحار؛ لأنه سوف يرى أن وجوده يسبق قيمته. الانتحار والعادات السيئة المتمكنة من المعتاد، صنوان يسيران جنبًا إلى جنب، يسيران حيث سار أحدهما في مسار الهاوية جر الآخر معه إلى حيث ألقت.[1]

العادة تضرب بجرانها على الوعي،[2] ومن ثم تستوطن فيه حين

---

(1) يندهش من يعرف أن ماري جو فاي صاحبة كتاب: **التفكير خارج الصندوق**، كانت على حافة الانتحار أو حاولت الانتحار فعلًا، لأنها كانت تعيش حياة الضجر ورتابة العادة. ولم تستطع الخروج من حالة الاكتئاب وفكرة الانتحار إلا بعد أن خرجت من قيد العادة والمألوف (التفكير خارج الصندوق). وذلك حين غيرت نمط حياتها. وكتابها يحكي تجربتها الشخصية قبل وبعد الخروج من الصندوق. ومن أراد التأكد من هذه القضية المثيرة للاهتمام، عليه الرجوع إلى كتابها: التفكير خارج الصندوق، الصادر عن دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، مصر. وكذلك كان شأن **لويس ولبرت**، مؤلف كتاب: **الحزن الخبيث - تشريح الاكتئاب**. الصادر عن هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة - مشروع كلمة.

(2) من باب الاستئناس بفلسفة اللغة، أجد أن هناك قاسمًا مشتركًا بين الوحي والوعي. كأن اللغة تشي أن هناك علاقة انسجام بين رسم ونطق الكلمتين. وكأن اللغة تقول: الوحي يسهم في صنع الوعي، والوعي المبدئي في الإنسان يسهم في تقبل رسالة الوحي. فحاء الوحي، حاء الحياة، أما عين الوعي فعين العلم. أيضًا هناك انسجام بين كلمتي علم وقلم، فجرسا الكلمتين يؤكدان أن لا علم من دون قلم. العلم تصاعد منذ اكتشاف القلم، ولولا القلم (التدوين) لَمَا تراكم العلم. فقاف القلم، قاف الحق، والحق لا يكتشف إلا بواسطة عين العلم.

لا ينبغي أن يكون لها وطن فيه - لأننا منذ الطفولة الباكرة «نتعود على العيش قبل أن نحصل على عادة التفكير» - ثم ما تلبث تلك العادة طويلًا حتى تجر معها الأُلْفَة، لآفة الوعي بالحُجب الكثيفة، لتصبح العادة عبادة، فإذا كانت كذلك، يكون عمل العادات أقوى من عمل الديانات، وإذا وصلت إلى ذلك المستوى، أي أصبحت الممارسة عادة، وصل المعتاد إلى أسوأ الحالات. ومن أسوأ العادات أن تكون للإنسان ممارسة معتادة.

مع طول الاعتياد وعبر توالي الأجيال، تتحول العادات إلى أخلاق فاضلة (عرف)، وهذه الأخلاق الفاضلة مع مرور الزمن تتطور إلى أن تكون جزءًا من المقدس أو شرطًا لصحة الإيمان، بل تخلق جهازًا مناعيًا يقوم بصدّ وردّ كل محاولة تنشد الإصلاح أو التغيير أو حتى النقد، ولا يتأتى ذلك إلا إذا عَطَّل المجتمع دوره المتمثل في مراجعة الإرث: بشقيه المعنوي والمادي، إلا إذا عَدِلَ عن نقد ذاته. ليتنا نوسع فِكرنا، مثلما نوسع أثوابنا كلما تقدم بنا الزمن. والشق المعنوي يتمثل في النظريات والمفاهيم والاعتقادات، وإفرازاتها السلوكية التي تبلورت على هيئة فولكلورية وثقافية، شكَّلت صور وملامح المجتمع. أما الشق المادي فهو التجسيد لذلك المعنوي متمثلًا في العادات والتقاليد وطقوس المجتمع الأخرى. وحركة المجتمع المادية ما هي إلا ظلال لحركة الأفكار فيه، ما هي إلا ترجمة مباشرة لمعنى ما يختزله المجتمع من اعتقادات ومفاهيم.

شأن الأمة الحية طرق أبواب المستقبل القابلة للفتح. أما طرق أبواب الماضي العتيقة المكسوة بالغبار فهو شأن الأمة الميتة. مهما طرق الطارق على أبواب الأطلال المهجورة لن يثبه أحد، إلا ثائب

صدى الطرق؛ لأن الماضي جمد ولن يسيل أبدًا، أما الحاضر فسيَّال وقابل للتهيئة لمستقبل أفضل. والمستقبل لا جامد ولا سائل، وإنما هو ظل للحاضر، فإن كان عود الحاضر مستقيم استقام ظله (المستقبل)، أما إن كان عود الحاضر معوجًا، أعوج ظله. ومن العبث محاولة تقويم الظل (المستقبل) وعود الظل (الحاضر) معوج.

عندما تصبح العادة آلهة النشاط الاجتماعي

في جعبة التاريخ شواهد عديدة تؤكد كم هناك من عادات أصبحت أخلاقها من العبادات.[1] مثلًا، عُرف عن بعض القبائل البدائية أنها كانت ترى من بِر الابن تجاه أبويه الطاعنين تسهيل طريقة مناسبة للموت والتخلص من حياتهما، وأن يقوم هو بواجب قتلهم، وهو الشرف الذي لا يدانيه شرف في عرف تلك القبيلة. إذ قصَّر الابن أو تقاعس عن تأدية ذلك «الإحسان» تجاه أبويه، عُد في نظر الأبوين، وفي عرف القبيلة، عاقًا كافرًا بدِينِ وأخلاق القبيلة. على ضوء تحليلي لهذه العادة/ العبادة التي مارستها تلك القبيلة، يغلب

(1) يحكي لنا المسيح عليه السلام، قصة تحول العادة إلى شريعة، حيث يقول: انه كان ملك أحب أباه كثيرًا وكان اسمه بعلًا، فلما مات الأب أمر ابنه بصنع تمثال شبه أبيه تعزية لنفسه، ونصبه في سوق المدينة، وأمر بأن يكون كل من اقترب من ذلك التمثال إلى مسافة خمسة عشر ذراعًا في مأمن لا يلحق أحد به أذى على الإطلاق، وعليه أخذ الأشرار بسبب الفوائد التي جنوها من التمثال يقدمون له وردًا وزهورًا، ثم تحولت هذه الهدايا في زمن قصير إلى نقود وطعام حتى سموه إلهًا تكريمًا له، وهذا الشيء تحول من **عادة إلى شريعة** حتى أن الصنم بعلًا انتشر في العالم كله. المصدر: إنجيل برنابا. مصدر سابق.

على شكي الظن، أن تلك العادة قبل أن تكون عادة، كانت نزوة شيطانية قام بها رئيس القبيلة أو كاهنها لاعتبارات شخصية محضة - وأسوة به - قلد أفراد القبيلة الفعلة من باب الاقتداء الحسن - أو من باب طبيعة منظومة القبلية التي يغلب عليها التنميط والتقليد إلى حد غير متصور- مع الزمن قُدر ذلك الفعل الشاذ تقديرًا تصاعديًا، ليصبح شرطًا من شروط الدين، أو شرطًا من شروط الأخلاق.(1)

أيضًا عُرِفَ عن بعض القبائل العربية بخُلق الثأر، بمعنى أن قبيلة المقتول لا تكتفي بقتل القاتل، بل تُصعِّد الأمر إلى محاولة إفناء أسرة القاتل، بل وأن تيسر لها الأمر والقوة فقبيلته أيضًا. ولسان منطق الثأر عندهم يقول: كلما زاد عدد القتلى من الجانبين، زادت قيمة المقتول وعلا شأنه. بالإسراف في القتل تُعرف قيمة المقتول ومنزلته بين القبائل. وأصبح أخذ الثأر معزة ومكرمة وشجاعة تتحطم أمامه القيم والمبادئ الإنسانية إذا ما فجعت القبيلة بواحدها (كليب جساس)، لذلك لا حائل يحول بين الموتور وبين واتره حتى وإن أطبقت السماء على الأرض وفقأت عين الشمس. وتروي الأسطورة الجاهلية: أن طيرًا يسمى الهامة يعلو قبر القتيل كل ليلة ينادي: اسقوني، اسقوني. وهو على ذلك الحال المتوتر لا يهدأ أبدًا ولا يسكن، إلا بعدما يتم أخذ الثأر من القاتل لعله يسكن وتسكن معه روح القتيل (طائر الهامة ما زال يحلق على رؤوس العرب).(2)

---

(1) ترجح بعض المصادر التاريخية أن هذه العادة كانت تمارس قديمًا من قبل قبائل سكان جزر فيجي (جمهورية جزر فيجي حاليًا). وكانت تحية أفراد القبيلة لزعيمهم تقول: كلني. بمعنى يتشرف جسدي أن يكون وليمة لك.

(2) الهامة: طائر يزعم بعض قدماء العرب أنه يخرج من هامة القتيل ويقول: =

من الغباء أن تقودنا العادة، ومن الذكاء أن نقود العادة

العادة ساحرة. العادة عدوة الابتكار. العادة مخدرة إلى أبعد الحدود. العادة والأُلْفَة تستطيعان جعل المزعج شيئًا محببًا، وتحويل الشعور من النقيض إلى النقيض، وقتل منافذ الحس كلها دون أن يشعر صاحبها بموتها أو حتى يفكر أنها ماتت (غفلة)؛ لأنها سيطرت على مكامن الشعور، ثم استقرت في دائرة اللاشعور. هنا تأتي أهمية التَّرْبِيَة في الصغر، تربية الصغر كالنقش في الحجر (كما يقال)، والنقش هي العادة المبكرة في إحدى صورها المتعددة. من التربية تبدأ العادة، تبدأ من التلقين ثم من التقليد، لذلك تكون العوامل الخارجية في بادئ الأمر هي التي تشكل عادات الناشئ وفكره.

العادة من أكبر مزوري الوعي الذاتي، ومحاولة كسر العادة من أهم عوامل بداية تجديد الوعي في المعتاد. ومن عُرفت عاداته ثم برزت أمام الآخرين، من خلالها يكمن له عدوه ويصطاده (من أَلَّفَ فقد استهدف). العادة شر على كل حال (إلا عادة محاسبة النفس). والإنسان التقليدي والبدائي هو من يستريح تحت ظل سور العادة ويراها آخر منتهى الإمكان؛ لأنها تريحه من مشقة التفكير. والإنسان المتحرر من عقال العادة هو من يشمخ فوق سور العادة متجاوزًا

= اسقوني اسقوني، حتى يؤخذ بثأره ويقال له: الصّدى. وللهامة معانٍ أخرى: فهو طائر صغير من طير الليل يألف المقابر. وكذلك من ضمن أسماء طائر البومة هو الهامة. معجم المعاني الجامع - المعجم الوسيط . الغريب في أمر الإنسان وبالذات في أمر باطله، أنه يخلق لنفسه كذبة ثم يصدقها كي يؤيد فعلته، وما موضوع طائر الهامة إلا دليل على ذلك. حيث أصبح هذا الطائر طائرًا حقيقيًا يتعلل به الموتور طلبًا لثأره.

حدود الظلال المألوفة، أكانت تلك الظلال وارفة، أم كانت حارقة. أما كيف يتم كسر العادة؟ يتم كسرها بواسطة التأمل فيها ذهنيًا، وتجريب ما يعاكسها من فعل، أو بتدوير فكرة العادة إلى سؤال. بمعنى طرح فكرة العادة على مشرحة السؤال، وتجريحها بالأسئلة المتنوعة لنرى إلى أي مدى تستطيع تلك العادة الثبات أمام تيار الأسئلة المتنوعة. لاسيما وأن تاريخ مسيرة السؤال يخبرنا أنه كان منهجًا فلسفيًا ثم فكريًا ثم عقليًا ثم علميًا.[1] واستخدم سقراط منهج السؤال بهدف استخراج الحق من النفس، وذلك بتوجيه الأسئلة الفلسفية التي تخلق التأمل في الشيء والتفكير فيه. ثم استخدمه المفكرون من بعده، ثم من بعدهم استخدمه المخترعون. أيضًا بعض آيات القرآن زاخرة بصيغ السؤال، لاسيما وأن هذه الصيغ تأتي في سياق النقد والحث على استخلاص الأجوبة بواسطة التفكير المستقل عن السياق العام.

في المجمل، العادة مرض، والعافية في محاولة التوقف عن تلك العادة ولو مؤقتًا. وهنا أستحضر الآية القرآنية التي فيها يا النداء ﴿يا أيها الذين آمنوا، آمنوا﴾.[2] كيف يؤمر المؤمن أن يكون مؤمنًا؟

---

(1) كان مقلاع فلسفة التوحيدي هو السؤال والتساؤل، فقد كان يملك «روحًا تساؤلية». ويرى د. زكريا إبراهيم: «أن نزعة أبي حيان التساؤلية قد امتدت إلى اللغة، فوجدت فيها ميدانًا خصبًا لممارسة روح التحديد والتمييز، التي تقترن عادة بالميل إلى الدهشة والتعجب. ولم تغب عن ذهن التوحيدي تلك العلاقة الوثيقة التي تجمع بين اللغة والفكر، فكان يقرن أسئلته الفلسفية دائمًا بأسئلة لغوية».

(2) هناك آية أخرى تصب في ذات المعنى، وتحث على ذات الهدف، وتهدف إلى تصحيح المفاهيم المغلوطة. فمثلًا، قد درج في عُرف كثير من =

أستشف من الآية: أن هناك مطلبًا عزيزًا، ألا وهو تحوّل الإنسان بين الحين والآخر من عادة الإيمان إلى فعل الإيمان. ومن تقليد الإيمان إلى تحرير الإيمان. ومن سكون الإيمان إلى ثورة الإيمان. ومن الحمد باللسان إلى الشكر بالأعمال. بمعنى آخر، يتأمل المؤمن إيمانه بين حين وآخر من أجل التثبت، أو من أجل أن يستبين العيوب التي طرأت على إيمانه بسبب عادة الإيمان وطول الأمد. وكأني بالآية تحثنا على تحديث الإيمان لتتجدد فينا قناعات الإيمان عوضًا عن عادات الإيمان. الإيمان المعتاد يزيح عنا قيم وقناعات الإيمان الحقيقية (الجوهرية) ويواريها خلف حجب المعتاد فعله، على حساب استشعار معنى الفعل الإيماني الذي يستثير فينا الوجدان الإنساني، ويحثنا إلى ما هو أرقى وأنفع.

كذلك أستشف من الآية، أن علينا تجديد إيماننا بأفعال غير معتادة تزكية للنفس. أي تنويع أعمال البِر، لئلا نكون أسرى لعادة بِر

= المؤمنين، أن الشكر يكون بواسطة الشكر اللفظي فحسب، ولكن حقيقة الأمر أن الشكر الحقيقي من دواعي الإيمان ولكن ليس حمدًا باللسان فحسب، بل الشكر في عُرف القرآن يكون بفعل العمل الخيّر الذي يستحسنه المشكور له، وما يؤكد هذا الرأي الآية من سورة سبأ: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ **اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا** وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾. (**اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا**) – وهذه الآية تلمح بقدر ما هي تصرح إلى أن الشكر (الحمد) لا ينحصر في القول اللساني فحسب، بل أصل الشكر يتمثل في الفعل المشكور عليه، من قبل المشكور له. وإضافة إلى ذلك، أشار القرآن إلى أن الجنة تورث بالأعمال لا بالأقوال: ﴿وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الأعراف 43.

معتادة، فالتنوع مقصد إيماني في أعمال الخير.[1] الإنسان إذا صحب الشيء طويلًا، آل ذلك المصحوب إلى إلف، ومع توالي الأيام يفقد المألوف تضاريسه وأبعاده، وحتى حقيقته في أنفسنا، ونفقد حقيقة شعورنا تجاهه، وتخبو جذوة فاعليته، حتى لا نكاد نتفاعل معه، وكأنه جزءٌ من أجزاء النفس والجسد؛ لأن من عادة الألفة قتل النزق ودهشة الانبهار في كل شيء (الدهشة والعَجَب بداية الفهم). العادة تقتل فينا حس الاستشعار تجاه الفعل المعتاد، أكان ذلك الفعل ماديًا أم كان معنويًا.

مثلًا، من اعتاد لبس ساعة يد، أو خاتم إصبع، أو حلق أذن، أو نظارة، أو قلادة، أو خوذة، أو غير ذلك من ملبوس، فإنه لا يشعر بالملبوس إلا مرتين، مرة عند لبسه ومرة عند خلعه. أما الفترة الحسية ما بين الفعلين فمعدومة، وذلك بسبب قابلية تكيف نفس وجسم الإنسان مع الدخيل الطارئ حتى يصبح ذلك الدخيل مع الاعتياد إلى مقيم دائم يكاد يتماهى مع الجسم. حين يصبح حلق

---

(1) مثلما للإنسان طاقة بدنية محدودة له كذلك طاقة روحية محدودة. وعلى الإنسان المؤمن توزيع طاقاته الروحية بالتساوي بين العبادات الطقوسية (الشعائرية) والأخلاق الفاضلة، لا أن يرجح كفة على أخرى، فطاقة الإيمان لا يجب أن تستنفد في جانب على حساب جانب آخر لئلا تختل منظومة الإيمان ومقاصده. والآية (177) من سورة البقرة ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ دعت إلى تنويع أعمال البر بين عبادات (شعائر) وممارسات إنسانية خيرة (أعمال البر)، مع ترتيب الأولويات الإيمانية وفق ضرورة الواقع ومستلزماته. فصلاة الطبيب المؤمن تحين فور حاجة المريض إليه. في ذلك الحين، تصبح الصلاة الشعائرية نافلة وصلاة الطبيب بين ألم المريض ورجائه تصبح فرضًا.

الأذن في المرأة كجزء من أذنها، وتفقد الإحساس بثقل وشكل الحلق الذي كان غريبًا وطارئًا قبل سويعات قليلة، وما يلبث ذلك الغريب طويلًا حتى يصبح جزءًا مهمًا ومكملًا من الجسد يحمل سمات وملامح الإنسان، كأنه جارحة من جوارحه الأصيلة. في بادئ الحس تضجر الأذن، وتشعر بعدم الرضا عن ذلك الدخيل، ولكن مع قوة الفرض واستسلامًا لأمر الواقع تتقبل الواقع الجديد، بل بعد مدة من الزمن، تشعر الأذن بعدم الراحة والرضا إذا فقدت الملبوس المعتاد. أما مثل العادة على الجانب المعنوي في الإنسان، كمثل من يعيش في رخاء وسلام حتى يطمئن أن ذلك الرخاء الذي هو فيه ظله دائم وملازم له ما دام على قيد الحياة، حتى يصبح الشبع والدعة والترف أصل الحياة في حسابه، ولكن ما إن تنقشع سحابة العيش الرغيد يستفيق ذلك المنعم من غفوته مدركًا أن ما ظنه من طبيعة الحياة وأصلها كان زائفًا. فألف الشيء ينسينا حقيقته.

لذلك تدعونا الآية المذكورة إلى الخروج من دائرة تقليد الإيمان والاعتياد عليه، إلى فعل الإيمان وممارسته بقناعة متجددة، والقناعات التي جاءت من حركة تجديد مفهوم الإيمان، قناعات تؤدي في نهاية المطاف إلى الاطمئنان الإيماني. إنعاش الإيمان بين الحين والآخر يُنقي الإيمان من الشوائب التي تراكمت عليه بفعل نشاط الإنسان وحركته، وبفعل بوائق الزمان، كما يُنقى الثوب الجديد من الزِّئبِر (الزغب).

إن امتثل المؤمن إلى أمر إعادة تحديث إيمانه بمقتضى نداء الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا، آمنوا﴾ أوصله امتثاله إلى القيمة الإيمانية التي تليها؛ ألا وهي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ

الصَّادِقِينَ﴾ بمعنى أن يتحول إيمان العادة إلى إيمان فعلي بُعيد تحديثه إلى مرتبة أرقى (التقوى). والتقوى ليست هدفًا إيمانيًا في حد ذاته لمجرد التقوى، وإنما التقوى وسيلة بعد وسيلة الإيمان التي ينبغي أن توصلنا إلى مرحلة أعلى، أي أن نكون من الصادقين. والصدق خلاصة التقوى الذي جاء من خلاصة الإيمان؛ ولأن الصدق حالة عليا، وقيمة سامية جاءت بعد مخاض تحديث الإيمان. المخاض الذي أنجب التقوى الذي يراد منه ثمرة الصدق (القولي والفعلي). بمعنى أن الإيمان زراعة، والتقوى نباته، والصدق ثماره. والصدق المتمخض من خميرة الإيمان لا يمكن اختزاله في أناقة اللفظ - كما هو شائع للأسف - وإنما فلسفة الصدق الإيمانية ترمي إلى ما هو أقوم، ترمي إلى صدق الأفعال، وصدق الأفعال يتمثل أولًا: في ألا نقول ما لا نفعل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾، وثانيًا: إخلاص الأفعال والأعمال وإتقانها: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾، والإخلاص والإتقان لا يكتملان إلا بمعيار العدل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾.

وكذلك هذه الآية تؤيد ملمح الآية آنفة الذكر: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾. الآية توحي إلى ذات المغزى، ولكن من زاوية أخرى. فمن مظاهر الإيمان البارزة الصلاة، مع ذلك نبهت الآية ألا تكون الصلاة في مستوى العادة، عادة الجهر بها أو التخافت. وأن يبتغي المؤمن في شأن الصلاة شأن الوسط، لا شأن التطرف والغلو (لاسيما وأن الوسطية هي صفة من صفات الإيمان). ودعوة التوازن هذه، تجعل المصلي في حالة تأمل وتفكر دائمين تجاه طريقة إقامة الصلاة. وعلى سبيل المثال: من

اعتاد حضور الصلاة باكرًا، واعتاد التقوقع أمام المحراب، ودأب على ذلك عمره، عليه تغيير تلك العادة بالجلوس في إحدى زوايا المسجد. فذلك أدعى إلى كسر غرور النفس وبعث التواضع، ونفي النفاق الذي يتولّد جراء هذا الفعل الذي يعتقد المؤمن المعتاد أنه عمل يَشرف به. وقس على هذا المثل، شؤون عادات الإيمان الأخرى. العادة تُذهب ببريق الشيء، وألفته تقتل فينا نزقه ودهشته ومتعته. ألا ترى معي؛ ساكن القصر زاهد في قصره بحكم اعتياده عليه، خلاف ساكن الكوخ الذي يُمنِّي نفسه بالقصر المنيف، وما ذاك إلا لأنه لم يعتده ولم يألفه. علاوة على ما تقدم، المساجد لا تتصدر بالجاه، بل تتصدر بالتقوى؛ لأن أكرم العباد عند اللّه أتقاهم.

إجمالًا: قضية الإيمان ليست قضية عنوان، أو قضية انتماء لمجرد الانتماء، أو هي قضية تشريف وجاه. الإيمان ليس علامة من علامات الجودة، أو علامة تجارية، أو امتيازًا يمتاز به المؤمن لمجرد أنه مؤمن فحسب. إنما هي قضية تدين أكثر منها قضية دين. بمعنى أن التاء المضارعة التي دخلت على الاسم (دين) حولت الاسم (تدين) إلى فعل ونشاط وحركة واستمرار. هذه التاء الفاعلة (تاء المضارع) هي تاء التمرحل (تاء الجهد). تاء التصاعد المستمر إلى الخلق والإبداع. التاء في اللسان العربي تعتني بتحويل الساكن (فِعل) من خانة الاسم إلى حالة الحركة والنشاط (تفاعل)، وهذه التاء ذاتها التي استرجعت فعل (دَخَلَ) الخبرية من الماضي الجامد إلى (تَدَخَّلَ) في المضارع النشط، وسيان بين الدخول السهل، وبين التدخل النشط. التدين بصورة أخرى هو حالة تفاعل بين نص الدين الصحيح (القرآن) وبين الواقع الصريح.

في المقابل الآخر، يرى **جوستاف لوبون** في كتابه: **حياة الحقائق**: «أن العادة تشتق من الضرورات العاطفية والدينية، ويراها أنها أقوى من أن يؤثر العقل فيها بسبب استقرارها في بؤرة اللاشعور واللاوعي». نعم، قد نسلّم جدلًا برأي **لوبون**: «العادة اشتقاق ضروري من العاطفة والدين»، ولكن هذا التسليم لا يصح على إطلاقه؛ لأن العادة تتأسس على هذين الشرطين في جيل المجتمع الأول، أما الجيل الثاني فتكون عاداته في الغالب مكتسبة جراء التلقين والتقليد والتسليم بالموروث من دون عاطفة حقيقية مدركة. وللشاعر العربي (المتنبي) بيت شعر يؤيد الرأي، حين قال: **لكل امرئ من دهره ما تعودا**.

من المعروف أن الجيل اللاحق يطور عادات الجيل السابق بما يؤكد ويزكي ويرسخ تلك العادات الموروثة، ويمكن انبثاق عادات جديدة فرعية من أصل العادات الموروثة، بسبب التطرف تجاه ترسيخ تلك العادات، وهذه الظاهرة أكثر بروزًا في المجتمعات النمطية. وهنا يأتي **دور الوعي في المجتمعات**. هنا لا بُدَّ لكل جيل من الأجيال أن يُعيد ترتيب تقاليده وعاداته وفق مقتضى الأولوية، ووفق المصلحة العامة، ووفق ضرورات الواقع المعاش والحال، والحال معتبرة. وكثير من العادات كانت في الأصل قيمًا أخلاقية تجسدت عبر الأجيال إلى قيم سلوكية اعتيد عليها، وهذه القيم تحتاج إلى من يبعث فيها الروح الإيجابية، ثم تسخر في وجهتها الصحيحة في حال انحراف مقاصد هذه القيم الموروثة؛ لأن من طبيعة حركة الأيام اتراب المورث، أكان هذا الموروث ماديًا أم معنويًا.

ومن ضروب سحر العادة وقوة الأُلْف، تحويل الضوضاء إلى

سكون، حين نجد بيننا من اعتاد النوم على صوت قرع الطبول، وعلى صوت أزيز الرصاص، أو على أقل تقدير على طقطقة ساعة الحائط، فإذا توقف القرع أو الأزيز أو تلك الطقطقة سرعان ما يستيقظ ذلك النائم، حين يفيق على انقطاع الضوضاء، لا على استمرارها. ولكن كيف ذاك، والحالة الطبيعية والصحية، أن يكون النوم قرين الهدوء لا رفيق الضوضاء؟ ذاك بسبب قوة تأثير العادة التي قلبت الحالة الطبيعية إلى حالة غير طبيعية.

بوذا وقصة خروجه من براثن الإلف والعادة

في قصة المتصوف بوذا المثل والعظة - شخصية بوذا مثال جيد للشخصية التي استطاعت الانعتاق من أسر العادة، ومن قيد الأُلْفَة. هو الأنموذج الأمثل لرمزية معايرة الواقع وعدم التسليم بالواقع على كل حال، حتى وإن كان ذلك الواقع جميلًا ومريحًا.

بوذا هو الابن الوحيد للملك، لذلك أحاطه بكل ما يخطر على باله، وما لا يخطر على بال أحد. حين عاش مدلَّلًا منَّعمًا مترفًا، ومحاطًا بكل آيات الراحة والجمال والنعمة والرخاء. حتى قيل عن حياته، إن يوم ولادته حشد والده المنجمين والعرافين لمعرفة مستقبله، لاسيما وأن هذا الطفل بُعيد قليل يصبح وريث العرش. ولكن ما إن دارت نجمة المستقبل على رقعة الطالع إلا وحطت على بأس المستقبل (كما كان يظنه المنجمون). هنا حار قرار الجمع من العرافين والمنجمين، ماذا عساهم يا ترى يقولون للملك عن مستقبل وريثه الوحيد؟ وإذ أسدل السكوت هيبته على المكان. وبث الهدوُّ وقاره على الحضرة. ما لبث السكوت فترة، وإذ استيئسوا من العذر،

خلصوا نجيا، قائلًا كبيرهم للملك: إن مستقبل ابنك بين طريقين: إما أن يكون ملكًا تنقاد لطوعه الملوك، وإما أن يكون تائهًا يهيم في طرقات البحث والسؤال.

ما إن سمع الملك قول العرافين حتى أُسقِطَ في يده. وبعد حيرة من الغم، أطرق برهة مستغرقًا، حتى عاد من استغراقه بالقول: ما العمل لئلا يكون وريث عرشي سائلًا متسولًا، ويكون ملكًا عظيمًا؟ رد عليه المنجمون بقولهم: أحطه يا مولاي بعناية الترف. أبعد عنه يا مولاي كل ما يعكر صفوه، وحبذا ألا يرى المرضى والشيوخ وذوي الحاجة والبائسين، كيلا تثير هذه التجليات في نفسه نوازع السؤال؛ لأن الطريق الذي لا تحب أن يسلكه ابنكم هو طريق السؤال. فبقدر مستطاعكم أبعدوه عن معرفة حقائق الحياة. امتثل الملك وصية العرافين، حين أحاط ابنه بمحيط الراحة. بنى له القصور والدور التي تناسب كل الفصول. وأمر المزارعين في حدائق القصور وجنائنها، ألا يتركوا **بوذا** يرى زهرًا ذابلًا أو شجرًا يابسًا، أو حيوانًا مريضًا. عاش **بوذا** حياته بين نعيم ونعيم، يتقلب في رغد العيش وطيبه حتى أيقن أن حياة الناس كحياته، وواقع القصر (الترف) كواقع خارجه.

مع كل الواقع الجميل الذي صنعه الملك لابنه، ومع الإحاطة الناعمة الحذرة من كل شيء لكيلا يُخرم ذلك الواقع المصطنع، لم يتمكن ذلك الواقع الجذاب من تكييف **بوذا** وضمه تحت جناحه. لم يغرِه واقع القصر بكل ما فيه من وسائل التسلية. حين أجهد نفسه وحراسه في محاولة الخروج من بحبوحة المكين المريح. في يوم من الأيام اتفق لبوذا الخروج من أسوار قصره المنيف، بعد أن أصر على ذلك. خرج من قصره النفسي والبدني والفكري، ومن قصره المعتاد.

حين شاهد الناس والعامة خارج القصر. حين وجد واقع الخارج يخالف واقع القصر. لأول مرة يرى الإنسان المتسول والمريض والطاعن. ويرى في الأزهار الذبول والجفاف. ويرى من المشاهد التي لم يكن ليراها لو ظل في قصره المكيف بالتزوير.

حينها أدرك **بوذا** أن حقيقة حياة القصر ليست هي حقيقة الحياة، والواقع الذي كان يعيشه بين ردهات القصر وبين ظلال الحدائق، خلاف الواقع العام. وإن كان واقع القصر مريحًا مترفًا، يبقى واقعًا مختلقًا لا يعبِّر عن صور الواقع المتنوعة. بعدما عرف **بوذا** الشيء ونقيضه، وعرف أن للحياة وجوهًا تحمل السار وغير السار، المريح وغير المريح، أدرك حينها صيرورة الأشياء، وعرف أن نهاية مآلها إلى زوال. رجع **بوذا** من تلك الرحلة يحمل وعيًا مزدوجًا، وأصبح الوعي الجديد ينازع ذلك الواقع المصطنع الذي كان مكرسًا لأجل إخفاء الحقيقة الأخرى، والوجه الآخر من الحياة.

الهم بقدر الفهم

أيقن **بوذا**، كم من عمره انقضى وهو مخدوع بواقع موهوم. ما لبث طويلًا في القصر بعد **صدمة الوعي الجديد** (ويا لها من صدمة)، حتى انسل متسللًا لواذًا من القصر. هائمًا على وجهه يفتش بتأمل مشاهد الواقع الجديد، وضجيج القلق يمزق قناعته. وقلبه يمج الماضي كما تمج المعدة مسموم الطعام. خرج **بوذا** من القصر مع شروق صبح جديد. خرج طالبًا الفرار، ولسان حاله يقول: ربما أنا ما زلت أعيش في واقع غير مكتمل، والحقائق متجولة ومتنوعة؟ من أثر صدمة الوعي الجديد، ترك **بوذا** وراء ظهره كل ما خول من خير

ونعيم. آثر ألا يعيش في مغبة الوهم من جديد، ولسان حيرته يقول: كم من المُحزن والمُؤسف أن نعرف الحقيقة متأخرًا؟ (قد يكون الفهم المتأخر أشق على المرء من الجهل المتأصل). يا ترى: ما حجم الألم الذي يعتري العاقل عندما ينتبه متأخرًا من رقدة الزيف والخداع.

خلاصة الأمر. لم يلبث بوذا طويلًا حتى انقطع بين الصوم والصيام، وعاش ما بقي من عمره متوضئًا بماء التأمل، لعل صلوات التأمل تكفِّر شيئًا من ذنب تأخر اليقظة. ذنب معرفة الحقيقة متأخرًا، وكأنه يردد بين حنايا نفسه: «الحياة دون يقظة لا تستأهل عناء عيشها». خروج بوذا (الرجل الملهم) من قمم المعتاد والإلف هو الذي جعل له المكانة والتقدير عند أتباعه الذين أصبحوا اليوم يناهزون ربع سكان العالم.[1]

أخلاق الوراثة وأخلاق التربية

قال **أفلاطون**: ليست الفضيلة ثمرة طبيعية ولا نتيجة للتربية، ولكن الإنسان إذا سعد بحيازتها بلا تأمل، فبفضل إلهي. **سقراط وأرسطو** يؤيدان رأي أفلاطون في شقه الثاني فقط، حيث يريان: الإنسان لا يستطيع أن يكون فاضلًا ولا رذيلًا، فالسجايا عندهم طبيعية، فإذا كنا عادلين حذرين، اتفق لنا هذا منذ ولادتنا. فرأيهما يُلمح إلى نظرية الأخلاق المورثة، التي سوف تعرف فيما بعد بنظرية

---

(1) بوذا ليس اسمًا إنما صفة تعني: المدِرك أو المطلع. وتعاليم بوذا الأصلية تتمثل في: لا تقتل، لا تزنِ، لا تسرق، لا تكذب، لا تسكر سكرًا مفرطًا.

الموروث الجيني. وقد تزاحم على هذا الرأي، بعض من مفكري أوروبا الحديثة، **كنيتشه وفرويد**، ولكن كل منهما تناول النظرية وفق ميوله. **نيتشه** تناولها تناولًا فلسفيًا، أما **فرويد** فتناولها تناولًا تحليليًا وفق نظريته النفسية التي عوَّل فيها كثيرًا على قضية قوة تأثير **العُقَد النفسية** والميول الجنسي (الليبيدو).

نيتشه أغرق النظرية في بحر فلسفته، حتى طغت الفلسفة وغابت معالم النظرية. **وفرويد** أغرق النظرية في بحر تحليله النفسي، حتى برز التحليل وغابت معالم النظرية. ولكنهما اتفقا على أن الأخلاق تَغلب عليها نظرية **هبة الطبيعة**، فإن لم تكن هِبة من هِبات الطبيعة، كانت أخلاق مورثة جينيًا. وكأنهما سلما الأمر للضرورة والجبر. فإن صح عنهما هذا الرأي، فقد أساءا إلى المُبتلى بسوء الخلق، فحكمهما على قضية الأخلاق أنها موروثة بالضرورة، حكم يقضي على الرجاء الذي قد يُعوِّل عليه سيّئ الخلق في إصلاح نفسه. وهذا الموقف الجبري الذي تتسم به هذه النظرية يتنافى على أقل تقدير مع رسالة علم النفس، العلم الذي قدم نفسه على أنه قادر على علاج كثير من الأمراض النفسية التي تعتري الإنسان، لاسيما وأن بعض الانحرافات الأخلاقية تعود جذورها إلى مشكلات نفسية كما صرح الطب النفسي بذلك.

لا ريب في أن كثيرًا من أمراض السلوك النفسي الشاذ، هي أمراض تتقاطع مع الأمراض الأخلاقية؛ لأن بعض الأمراض النفسية دوافعها أخلاقية، وكم من أمراض أخلاقية كانت وراءها حالات نفسية. ويرى **جون لوك**: أن أمتن أساس للفضيلة هو أن ينكر الإنسان على نفسه رغائبها ويتخطى ميوله الذاتية، ويتبع ما يوحي

الضمير إليه بخيريته ولو مالت الشهوة إلى غير جانب الضمير. رأي **لوك** هذا، أقْوَم من الآراء السابقة إذا قورن بها. لاسيما وأن الشهوة دائمًا جائعة وعطشى ولا تعرف الشبع. الشهوة إذا استفحلت في إنسان أسقطت من اعتبارها حساب المكان والزمان، أي لم تعد تحسب وتقدر حرمة الأماكن والأوقات.

أما نظرة القيم في الإسلام وفي التراث العربي، لا تُسلم أمر الأخلاق إلى الجبر، ولا إلى الجينات الموروثة ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾. فها هو ذا معلم الإنسانية الأول - النبي محمد - يرشدنا إلى الرأي الوسط، بقوله: الصبر بالتصبر، والحلم بالتحلم. وقديمًا قال الشاعر: إن لم تكونوا كرامًا فبالكرام تشبهوا. والتراث العربي (الشرقي) له رأي معتدل ومتفائل تجاه قضية الأخلاق، وهذا الرأي يبعث الرجاء والأمل الحميدين في نفس المبتلى، ويحثاه على التحلي بالأخلاق الحميدة، ويعززان فيه الثقة بالنفس، لعله ينتشل نفسه من براثن العادات السيئة والأخلاق غير الراشدة. وتراثنا عَد سيّئ الخلق من البهائم والسباع. ويرى **جمال الدين الأفغاني**: أن كل شريعة تؤسس على فساد الأخلاق هي شريعة باطلة.

أي أن الأخلاق القرآنية ليست من جنس أخلاق الضرورات الاجتماعية. الأخلاق التي جاءت من مصدر الضرورة الاجتماعية تبقى أخلاقًا أقل تجريدًا وأقصر ديمومة، وذات صبغة اجتماعية أقرب إلى النفاق منها إلى الإيمان. وهي أخلاق معاملات حسنة (دبلوماسية) تسيّر ركب الشؤون الاجتماعية بشرط الضرورة والحاجة الاجتماعية الرابطة بين أفراد المجتمع وبين منافعهم والمتمثلة في

مجاملة العادات والتقاليد. أما الأخلاق الدينية فهي أخلاق أكثر تجريدًا من المنافع المباشرة العاجلة والآنية، أخلاق لا تخضع لحكم الضرورة المتقلبة، بل هي شرط بذاتها. بل الضرورة تخضع لمحاكمة الأخلاق الدينية. فالإسلام القرآني لا تنفصل الأخلاق فيه عن جوهره، والدين **الخُلق**، كما قال العربي المصطفى. الإنسان عرف الفجور والتقوى على حدٍّ سواء، كطبيعة بشرية حميدة يتصف بها الإنسان. طبيعة تتلاءم مع طبيعة الحياة وحركتها (لو استوت الأمور بطل التميز، وإذا لم تكن كلفة لم تكن مثوبة). الإنسان لا يتقدم ولا يتحرك إلا بقوة طبائعه المتباينة؛ والتباين في الإنسان جاء من أجل مصلحته، ومن أجل ديمومة منظومته الحياتية.[1]

هذا ما تؤكده الفكرة الفلسفية القائلة: **كل شيء يحوي سلبه أو نقيضه كامن في جوفه**. ولكن مشكلة الإنسان الأخلاقية تقبع في جر طبائعه إلى شفير التطرف، فإذ تم له ذلك، تفجرت كوامن الإنسان الشريرة على حساب ترعرع كوامن الخير، لتغلب فيه طبائع الشر على طبائع الخير. ومن خلال معنى كلمة فجور، أرى أن الإنسان هو من يسعى إلى تفجير كوامنه الشريرة، فالشيء لا يتفجر إلا إذا كان محبوسًا، والماء لا يتفجر من الأرض إلا إذا كان مضغوطًا بعوامل جغرافية الأرض. كذلك شأن كوامن النفس الشريرة، فهي محبوسة

---

(1) يقول الفيلسوف سنيكا: «إن الحياة ليست خيرة ولا شريرة، وإنما هي المجال الذي يحدث فيه الخير والشر». أما **أوغسطين** فقد وصف في كتابه: **الاعترافات**، «إن الشر هو امتناع الخير، وأن ليس هناك على الإطلاق طبيعة تتصف بالشر، وان الشر نوعان: أحدهما ما يفعله المرء، وثانيهما ما يقاسيه، فما يفعله هو الخطيئة، وما يقاسيه هو العقوبة».

بجغرافية فطرة النفس والجسد، بجغرافية الخوف والرجاء (الإيمان).[1]

التفجير يتم بين قوة أقوى من قوة المفجر، بمعنى أن قوة الباعث على التفجير أقوى من قوة مقاومة الشيء المراد تفجيره. أي، إذا كانت قوة وإرادة وعزم الإنسان على تفجير كوامنه الشريرة أقوى من خطوط دفاعه النفسية (التقوى) وقع الفجور. أما معنى الإلهام في الآية[2] - كما أراه - لا يلزم أن يفهم منه معنى الإغراء بفعل الشر، بل جاء بمعنى التعريف بالشيء. أي، الإنسان عُرِّفَ التقوى والفجور لأجل إتيان الخير واجتناب الشر؛ كما وأننا ننهى أطفالنا بتعريفهم ما هو عيب وشر لئلا ينساقوا وراءه، فالنهي بالتعريف ليس أمرًا بفعل ما عُرِّف. في المقابل السلبي، تكرير النهي على مسامع المنهي في غير داعٍ تذكير بالمنهي عنه، أي تكرير النهي عن الشيء تذكير به.

في المقابل الآخر، كيف لنا أن ننسى قوة بيئة المحيط والتضاريس الثقافية للوعي التي ينشأ فيها الإنسان، فهي عوامل مهمة تهيج وتثير طبائعه، وتحث فيه سجايا الخير على البروز أو تحث فيه

---

(1) أما الصورة الميكانيكية للتباين فيتضح في طريقة دوران محور السيارة، فالمحور المربوط بمحرك السيارة المتصل بمحور الإطارات يدور بطريقة متعاكسة ليتمكن من خلق حركة دفع أمامية.

(2) ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (10)﴾ سورة الشمس. وهناك ملمح آخر، وهو أن اللّه عزّ وجلّ أستخلف الإنسان في الأرض وقبل استخلافه علم آدم الأسماء كلها. ومن طبيعة التكليف والاستخلاف يكون المستخلف نائبًا عمن استخلفه. إذ أصل مطبوع الإنسان العلم لا الجهل، الفلاح لا الدس. أما ما يبدر من تجاوزات يقترفها الإنسان فهي شذوذ عن القاعدة.

رذائل الشر، وتلك العوامل مجتمعة تشكل في الإنسان معالم الضمير الثقافية وحاسته الأدبية. لا سيما أن هناك علاقة جدلية بين الوعي السليم ويقظة الضمير. إذًا، البيئة السقيمة لا ينشأ فيها إلا من كان من سقطها، والبيئة المعافاة لا يترعرع فيها ولا ينمو إلا من كان قابلًا للتعافي. مع ذلك، العقل، والإيمان والوعي، والضمير، والأخلاق والفطرة، والتربية الحسنة، كلها عوامل كبح مقابل حركة الشر في الفرد والمجتمع. وهناك آراء إحصائية تقول: إن البيئة تسهم في تكوين شخصية الفرد إلى درجة 60% تقريبًا.

أخلاق العادة وأخلاق العبادة

الأخلاق تنقسم إلى قسمين: قسم أخلاق دينية مُسيَّجة برقابة الضمير(النفس اللَّوَّامَةِ)، ورقابة الرب مدعومة بالرجاء والخوف المتزنين؛ وهي أخلاق ثابتة متجردة من تأثير ضرورات الواقع. وقسم أخلاق اجتماعية تحكمها حركة الضرورة الاجتماعية (إلزام أخلاقي). وهناك رأي يرى أن الأخلاق نسبية جملةً وتفصيلًا، وهذا الرأي إن صح، يصح في قسم الأخلاق الاجتماعية ذات الطابع الموروث، وتقع نسبية هذه الأخلاق في طبيعتها المتغيرة؛ لأن حركة المجتمع عبر تقلب الزمان تتغير، وهذا التغير في الغالب يطرأ على كافة مفردات المجتمع المادية والمعنوية. والأخلاق لا يمكن أن تكون بمنأى عن هذا التغير في أسوأ الأحوال.

مع ذلك، التغيير الذي يصيب مفاهيم الأخلاق يجب أن يكون تغييرًا في حده المعقول، فبعض الأخلاق تنحرف مقاصدها مع الأيام، وكل خُلق خرج عن مقصده السليم لا يمكن أن يُعد من جنس

الأخلاق الفاضلة. أيضًا معنى الأخلاق لغويًا هو معنى محايد، فقد تكون الأخلاق التي يتخلق بها المرء حسنة، وقد تكون غير ذلك. وفي مألوف الناس يتداولون مصطلح **الأخلاق الحميدة** لتوضيح نوع الخلق الذي يشيرون إليه، وكأن في عرف الناس، أخلاق محمود فعلها، وأخرى غير محمودة. في المجمل، الخلق هو السلوك المكتسب من قيم المحيط أو من قيم القراءة. بمعنى آخر، الخُلق هو ما يتخلق في المرء بسبب عوامل التربية ومؤثرات المحيط، أو بفعل عوامل التجربة الواقعية والفكرية.

على سبيل المثال: جاء أحد السائلين إلى النبي الكريم محمد، يسأله قائلًا: يا رسول اللّه أمن العصبية أن يحب الرجل قومه؟ أجاب: لا، ولكن من العصبية أن ينصر الرجل قومه على الظلم. كانت العصبية خُلق من أخلاق العرب حتى وصل هذا الخلق مع الأيام إلى حد التطرف، وهذا التطرف أخرج هذا الخُلق من أسرة الأخلاق إلى حظيرة العادات والتقاليد (العرف)، وجواب النبي الكريم على السائل أعاد نصاب مقصد العصبية إلى أسرة الأخلاق الحميدة من جديد. بمعنى أن محل النظر في كل خُلق يقع على المقصد الذي يرمي إليه ذلك الخلق، فإن كان المقصد عفيفًا نافعًا، كان ذلك الفعل من جنس الأخلاق. أما إن كان خلاف ذلك، لا يُعد ذلك الفعل خلقًا حسنًا، وإن زكته عادات وتقاليد المجتمع.

قد تعد العصبية قيمة أخلاقية، ولكن العبرة في كيفية تسخير هذه القيمة، وعلى أي الوجوه يُممت. والتبدل الذي يطرأ على الأخلاق يجب محاكمته أمام قاضي العقل، أو قاضي الشرع، وذلك بإخضاع الأخلاق للمحاكمة، بمنطقين: منطق ما يقبله العقل ويستسيغه،

ومنطق ما يستسيغه الذوق العام للمجتمع - والذوق العام فيه نظر - أكان منطق هذا المجتمع يخضع للشرع الديني أم للقانون المدني. لذلك، نظرية النسبية لا تتواءم مع قضية الأخلاق، ولكن تصح هذه النظرية في حق العادة والتقليد والعرف الذي ألبس عليه ثوب الأخلاق واعتبر من جنسها. قد يكون ذلك الإلباس لأجل تسويغ وتزكية تلك العادات غير السوية بمسوغ أخلاقي. وذكرنا آنفًا مثالًا يوضح اللبس الذي يقع بسبب خلط العادات والتقاليد بالأخلاق؛ فمثال فضيلة قتل الوالدين الطاعنين في عرف تلك القبيلة يُعد من قيم الأخلاق، والابن الذي لا يقوم بهذا الدور تجاه أبويه يوصف بالعاق، (وعرف الثائر كذلك)، فهذه العادة لا تخضع لمفهوم الأخلاق، بل تخضع لمفهوم العادة والعرف. والخلط بين الأخلاق وفروض العادات والتقاليد، خلط غير دقيق، يحتاج إلى إعادة نظر، فرض يأباه أي قياس.[1]

والأخلاق الاجتماعية أو الأخلاق النسبية كما اتفق تسميتها، هي أخلاق إيديولوجية ذات طبيعة متقلبة تفرق بين من هو داخل الإطار الإيديولوجي، ومن هو خارجه. حين تكونت أخلاق طبقية، كأخلاق الأسر الأرستقراطية المترفة، الغنية ماديًا والفقيرة معنويًا، وأخلاق المجاملة، وأخلاق الساسة (الدبلوماسية). مثلًا، أفراد الطبقة الأرستقراطية يتعاملون فيما بينهم بأخلاق بروتوكولية (إتيكيت - لباقة) وفق صيغ تلك الأسر، وتبقى محصورة بينهم كنمط أرستقراطي. في

---

(1) في صعيد مصر (سهاج) ما زالت عادة الانتقام والثأر يعمل بها حتى يوم الناس هذا، رغم الانفتاح والتواصل المدني بين الصعيد والعالم الخارجي. والحروب الواقعة اليوم في العالم العربي ما هي إلا نوع من أنواع الثأر.

المقابل، يعاملون العاملين في منازلهم بأخلاق غير تلك الأخلاق التي يعاملون بها بعضهم بعضًا.

أما الأخلاق السياسية فهي أخلاق لا تهتم بإنسانية الإنسان ولا بكيانه، بقدر اهتمامها بمكانته وموقعه في سلك الوظيفة. أما أخلاق المجاملة، فأخلاق تصنّع تخضع لمصلحة اللحظة، أخلاق من جنس «اللباقة الاجتماعية» التي تخضع لذوق العرف والعادة والتقليد خدمة للمصلحة الشخصية.[1] واللباقة المصطنعة هي أخلاق قشرية لا تقوم على قناعة أو منطق، إلا منطق المنفعة والرياء. وصاحب هذه الأخلاق المتلونة قد يوقر الكبير ويرحم الصغير، ولكن يظل توقيره مصطنعًا، فهو لا يوقر الكبير لكونه شيخًا، ولا يرحم الصغير لكونه طفلًا، بل يوقر الشيخ المسؤول أو المتنفذ لنيل المنفعة. في المقابل، ذلك الموقر لو صادف شيخًا آخر من فئة الفقراء والبائسين لن يحظى بالتوقير الذي حظيه شيخ الجاه أو المال. أما رحمته لأطفال الميسورين هي من جنس الملق والتزلف، والمتزلف بالرحمة لو قابل

(1) كتاب: قواعد السطوة 48، للأمريكي روبرت جرين، يعبِّر عن هذه الأخلاق. والكتاب خُلطت فيه القيم الأخلاقية الحميدة بالقيم غير الأخلاقية. لأن هدف الكتاب الرئيس هو «السطوة». والقارئ الذي لا يتمتع بحس ناقد سوف يضيع بين تلك القواعد. قواعد الكتاب عبارة عن سلاح قد تستخدم للاعتداء، وقد تستخدم للدفاع عن النفس. فمثلًا القاعدة 8 – 123 تقول: استدرج الآخرين لفعل ما تريد. تودد كصديق لتراقب كجاسوس. اسحق أعداءك دون رحمة. ابتدع صيحة أو مذهبًا ليتبعك الناس ويمجدوك. خاطب في الناس آمالهم وأحلامهم وليس واقعهم. وليس بغريب أن يشتهر الكتاب كالنار في الهشيم، لأن الكتاب يتوافق مع الواقع الرأسمالي الشرس ومع العنف الاقتصادي.

أطفالًا من ضعفاء الناس لن يحفل بهم، ولن يريهم من رحمته.

على غرار ما تقدم، نستنتج أن الأخلاق الدينية هي أخلاق مستقلة لا تحكمها أعراف وعادات المجتمع؛ لأنها ذاتية المعيار، تخضع لمنظومة مقاصد الدين المتمثلة في الوصايا العشر التي اتفقت عليها الديانات الرسالية، بل يجب على أعراف المجتمع وعاداته الخضوع لمعايير الأخلاق الدينية (الفاضلة). وما فساد البشرية اليوم إلا جراء تقسيم الأخلاق إلى عدّة أقسام.[1]

أما الأخلاق الاجتماعية التي جاءت بحكم الضرورة ورجاء المنفعة، فنسبيتها ليست نسبية مطلقة، فقتل الابن أباه في عرف القبيلة لا يخضع لمفهوم النسبية الأخلاقية، والاستدلال بهذه العادة، كشاهد على نسبية الأخلاق هو رأي غير منصف. لنسأل أنفسنا كم هو عدد القبيلة التي تمارس هذه العادة غير الأخلاقية؟ سيتضح لنا أن عدد أفرادها لا يتعدّى الألوف على أعلى تقدير، مقابل سبعة مليار إنسان،

---

(1) تقول الوصايا العشر في التوراة: أوّلها أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك إله غيري. ومنها : أكرم أباك وأمك ليطول عمرك في الأرض التي يعطيك الرب إلهك، لا تقتل، لا تزن، لا تسرق، لا تشهد على قريبك شهادة زور، لا تشته بنت قريبك، ولا تشته امرأة قريبك، ولا عبده، ولا أمته، ولا ثوره، ولا حماره، ولا شيئًا مما لقريبك. أما الوصايا في القرآن الكريم فهي متنوعة ومتفاوتة، بعضها يندرج تحت معنى النواهي، وبعضها تحت معنى الأوامر، وهي: عدم الشرك باللّه، وعدم قتل النفس إلا بالحق، ولا للزنى، ولا للربا، ولا لشاهدة الزور، ولا للسرقة، ولا للظلم، ولا للسكر، ولا للاعتداء، ولا للإسراف والتبذير، لا للكبر والمشي في الأرض مرحًا، لا للكذب. وكذلك مبادئ بوذا تمثلت في: لا تقتل، لا تزنِ، لا تسرق، لا تكذب، لا تسكر سكرًا مفرطًا.

أضف إلى ذلك، تلك العادة محصورة بين فئة بشرية محدودة، وقد تكون تلك القبلية مع الانفتاح الثقافي تلاشت منها هذه العادة. إذًا، هي حالة استثنائية في محيط عام مغاير. والاستثناء الخاطئ لا يغير القاعدة ولا يهزها، بل الاستثناء الخاطئ يؤكد القاعدة الصحيحة.

مثال آخر، هل هناك من يقر بينه وبين نفسه، أن الشذوذ الجنسي (المِثلية) هي من الأخلاق في شيء؟ حاشا وكلَّا، فإذ قال قائل: قوانين بعض الدول الغربية تقر هذه الممارسات. أقول: الإقرار والسماح به شيء، وممارسته شيء آخر.[1] ومع هذا وذاك، لا يعني أن تلك الممارسة أصبحت من **الأخلاق الفاضلة**.[2] مع

---

(1) ربما قد آثر المشرعون في البلدان التي تدعي الحرية، الحرية على الشذوذ، وذلك انتصارًا منهم للحرية التي يؤمنون بها على حساب القيم الأخلاقية. وهذا ما كان يراه المفكر **إمرسون**، حين قال: إن قواعد الواجب الفكري موازية تمامًا لقواعد الواجب الأخلاقي. إضافة إلى ما تقدم، أعود قليلًا إلى الدول الغربية التي أقرت قانونيًا إباحة الشذوذ الجنسي مفترضين أن هذه الدول غلَّبت قيمة الحرية على القيمة الأخلاقية، وذلك من منطلق مفهومهم الدستوري تجاه الحرية، فعلى رأس أولويات هذه الدول هو شيوع الحرية الشخصية، فلربما المشرعون في تلك الدول غلَّبوا الحرية على كل الاعتبارات، انطلاقًا من مبادئهم الدستورية التي تقدس الحرية إلى أبعد الحدود، لذلك هم آثروا إقرار الشذوذ مضحّين في المقابل بالقيمة الأخلاقية. وأنا هنا لا أقر الشذوذ ولا تشريعه، وإنما أحاول أن أجد سبيلًا لفهم هذه القضية من زاوية نظام تلك الدول. كتاب: مقالات إمرسون السلسلة الأولى والثانية. رالف إمرسون. الدار الأهلية للنشر والتوزيع.

(2) هذا ما يؤكده المفكر ي. دني حين قال: إن القانون المدني أو قانون البلد هو فرضي وهو قابل للتغيير أما القانون الأدبي (الأخلاق) فهو حتمي غير قابل للتغير. قد يكون القانون المدني فاسدًا، ولكن القانون الأدبي بطبيعته لا يمكن أن يكون كذلك. إذا كان القانون المدني صالحًا فهو داخل في =

ذلك، عدد الشواذ في المجتمعات التي تسمح قوانينها بهذه العادة هو أقل بتفاوت كبير عن عدد غيرهم من الأسوياء في تلك المجتمعات. لن تصبح الممارسة الشاذة التي تأنف منها الفطرة والعقل واللياقة الأدبية جزءًا من الأخلاق قطعًا، لا في الشرق ولا في الغرب. لا في الشمال ولا في الجنوب. ولكن ربما تصبح في مرتبة بين الظاهرة والاستثناء؛ لأن الشذوذ يحمل عقابه معه (الأمراض الجنسية، وموت المتعة).

والأخلاق الفاضلة قيم سامية لا يمكن خروجها عن نطاق العرف الإنساني المشترك أبدًا. وهي قيم لا تتغير، ولكن قد يتغير أو يتوتر الوعي بها، ومدى فاعليتها في كل عصر، وما الزمان والمكان بالنسبة لتلك القيم الجوهرية إلا ملبس يتلون مع تلون العصر، ملبس يشف عما وراءه. وقواسم مفاهيم الأخلاق جلها قواسم مشتركة بين البشر، وهي تحتكم إلى شيء غامض يسكن عمق الإنسان كأنه نبي، قد يسمّيه البعض الضمير، أو الوجدان، أو الحاسة الأدبية، أو الحاسة الأخلاقية، أو الشعور المرهف، أو رب الانتقام. وفي الإنسان حساسية غريزية تجاه الأفعال والأقوال. وما من إنسان إلا وينفر من وضيع القول وفعله، حتى وإن كان القانون يبيح له فعل تلك الوضاعة.

إنسان الغرب السوي، كإنسان الشرق السوي، هما يُقبحان

= القانون الأدبي ومكون جزءًا منه؛ لأن هذا أعلى وأشمل. القانون المدني تشرعه وتنفذه سلطة خارجة كالحكومة. ولكن القانون الأدبي تشرعه وتنفذه سلطة باطنية هي الضمير أو الوجدان. كتاب: أصول الأخلاق. ي.دني. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

السرقة، بل حتى بعض الحيوانات الاجتماعية كالقطط تشترك معهم في معرفة أن السرقة ليست من الأفعال المشكور فعلها (والبعير لا يجامع أنثاه أمام الأعين، والكلب لا يعض يد الإحسان).[1] أيضًا، ما من إنسان إلا وينفر من الصفات الرذيلة، حتى وإن كان يقترف شيئًا منها.[2] ولا يرضى أحد على نفسه أن يوصف بالجبن أو الظلم أو العهر أو السكر، حتى وإن كان ظالمًا وجبانًا، أو عاهرًا سكيرًا على الحقيقة؛ لأنه يدرك مغبة هذه الصفات جيدًا. يدرك أنها صفات غير محمودة ومقبحة من قبل كل عاقل. المذنب حتى وإن لم يُكتشف ذنبه على الملأ، يظل يعيش التوتر والقلق اللذين يجعلانه شقيًا بذنبه

---

(1) إن الطبيعة بواسطة مخلوقاتها تحافظ على القيم الفطرية، فمثلًا يروى عن الهدهد أنه طائر متعاون ومحب لبني جنسه حيث لا يتوانى في مد يد العون إليهم متى ما رأى الحاجة إلى ذلك، فهو يعتني ويحتضن أفراخ فصيلته. وكذلك يروى عن طائر الكركي أنه يتحلى بمنقبة العناية بوالديه. فعندما يتقدمان في السن يصنع لهما عشًا مناسبًا، ويطعمهما ويدفع عنهما الأذى والقذى.

(2) لقد وضعت قياسًا عامًا نستطيع من خلاله قياس الأفعال الرذيلة والأفعال الفاضلة، فالفعل الذي ينتج منه لذة آنية ويعقبه ألم معنوي - يطول أو يقصر - هو عمل غير فاضل، ومثل ذلك، كالسارق الذي يتمتع بحظوظ السرقة المادية، ولكنه يعيش ألمًا معنويًا يتمثل في قلق الكشف عنه ثم فضحه ومقاضاته. أما الفعل الفاضل، فهو فعل من يؤثر الشيء الذي يحبه إلى من هو أحوج منه. هذا الفعل (الإيثار) قد ينتج عنه ألم مادي يتمثل في فقدان الشيء المحبوب، ولكن تصحبه متعة ولذة معنوية. العاقل الذي سَمت نفسه يؤثر اللذة المعنوية على اللذة المادية، أما الجاهل الذي خبثت نفسه فيؤثر اللذة المادية على اللذة المعنوية. الماديون هم الذين يبحثون عن أكثر وأكبر لذة، أما من ينشد أشرف اللذات وأجلّها فهو إنسان فاضل أقرب إلى السعادة من غيره.

(تأنيب الضمير أو وخزه، وفقدان الطمأنينة). يظل المذنب يشعر أن محيطه أصبح زجاجيًا يشف عن حركاته، وأن العيون أصبحت أبراج مراقبة ترمق تحركاته، وآلة الذنب لا تنفك تذكّره بذنبه صارخة فيه: يا مذنب. ويمسي الذنب ينخر قلبه كالدودة في الثمرة. تلك الثمرة إذا تعفنت خلقت دودتها معها.

بصورة عامة، الإنسان موكول إلى نصح نفسه (النفس اللوامة)، ونصح النفس للنفس أكبر مشقة وقسوة من نصح الآخر لها. والتجاوزات التي يرتكبها الإنسان الخاطئ تحمل عقابها معها (ومن يتعدى حدود اللّه فقد ظلم نفسه). كم من إنسان ضج بجريرته حتى كاد يجن من حمل عبء الذنب. وكم من إنسان ذهب بقدميه ويديه، وزاحفًا إلى مؤسسات القانون كي تنصفه من نفسه، وتحقق فيه حكم القانون، لعله يحصل على الانشراح الأدبي، وتهدأ لواعج الندم. ليس من السهل تحول الإنسان إلى شيطان وإن ولغ في إناء الشر، كما وليس من السهل أن يتحول إلى ملاك وإن اتخذ المعبد مسكنًا. والأفعال والأقوال وكل صور الممارسات الإنسانية الأخرى، يبدأ نشاطها وتسويغها من عدّة منطلقات؛ وهي لا تخرج عن: فعل مفروض، فعل مستحب، فعل معقول، فعل مسكوت عنه (أي فعل يكون تركه أو فعله سواء في الحكم العام)، فعل مكروه، فعل مُجرَّم (أي فعل ارتكابه يخضع لعقوبة شرعية، قانونية، أو عرفية).

أما **أرسطو** فيرى أنه توجد ثلاثة أشياء تُطلب، وثلاثة أشياء تُجتنب، فالمطلوبات هي **الخير والنافع والملائم**، أما التي يجب تجنّبها، فهي **الشر والضار وغير الملائم**. والإنسان الفاضل هو

الذي يسلك سلوكًا حسنًا ويتبع الطريق المستقيم، أما الشرير فهو الذي يرتكب الخطايا.[1]

إذًا، الفعل والقول إذا خرجا عن الاعتدال (التوسط) إلى الميل (التطرف، الغلو)؛ فقد خرجا من المنظومة الأخلاقية. ولا يمكن تصنيف التطرف والغلو على أنه فعل أخلاقي، بحجة أنه مُختلف عليه، أو بسبب تباين البيئات، أو اختلاف الأزمنة والثقافات. لنأخذ مثالًا على ذلك، واقعة **أوديب** التي تضمنتها أدبيات **شكسبير**: حادثة زواج **أوديب** من أمه بغير قصدٍ منه ولا منها، عُدَّت حادثة ملعونة، كما جاء ذكره على لسان ثقافة الإغريق، وعلى لسان ثقافة **شكسبير** أيضًا، حين عاش هذا الفعل كلعنة تطارده؛ لأنه فعل مشين وغير أخلاقي، رغم البُعد الزمني والثقافي الذي يفصلنا عن ذلك الحدث. أضف إلى ذلك؛ وحتى يوم الناس هذا، يُعد الالتقاء الجنسي بين الأسرة الواحدة (المحارم) جرمًا تنبذه كل أخلاقيات الشعوب، رغم الحريات المتاحة في قضية الجنس في عالم مدنيات الصناعة.[2]

---

(1) كتاب: **فلسفة الأخلاق بين أرسطو ومسكويه**. د.ناجي التكريتي. دار دجلة، الأردن.

(2) يقول المفكر **روبرت ماكيفر**: هناك قيود اجتماعية فرضت على العلاقات الجنسية من أجل المحافظة على سلامة الحياة العائلية. وأهم هذه القيود وأشملها تحريم التعاطي الجنسي بين الآباء وبناتهم والأمهات وأبنائهن والإخوة وأخواتهم. وقد تتعداهم لغيرهم من المحارم كالأخوال والأعمام وبنات الإخوة والأخوات وغيرهم. وتكاد تُجمع الشعوب في مختلف أدوار التاريخ على هذا التحريم، وتُجمع على استنكار مخالفته أشد الاستنكار. وتسري روح هذا التحريم الشديد في مختلف الثقافات. كتاب: تكوين الدولة، روبرت ماكيفر. دار العلم للملايين.

أوديب الذي قتل أباه وتزوج من أمه، عاش التعاسة الأبدية. عاش غير راضٍ عن فعله، رغم أنه لما قتل لم يكن يعلم أن المقتول كان أباه، ولما تزوج من أمه لم يكن يدري أنه قد تزوج من أمه، مع ذلك، بقيت جريمتا القتل والزواج غير الشرعي عبر تلك الثقافة والثقافات الأخرى من الجرائم المشينة التي لم تتقبلها أخلاق تلك الثقافات. وحادثة هملت كذلك تماثل حكم ما تقدم عن أوديب.

إيديولوجية الواقع

كل واقع إنساني مؤطر بإيديولوجيا تسيره وتحافظ على بقائه. وإيديولوجيا الواقع مانع أمام الواقع المنشود. الواقع المتحقق (الانطباعي) حجاب يمنع الواقع المفترض، بسبب قوة وحماية الإيديولوجيا التي سورت الواقع لئلا يخترق من قبل أيادي التغيير. المجتمع المؤدلج لا يستطيع إحداث تغيير جذري من داخله؛ لأن المجتمع يرى من خلال عيون إيديولوجيته المغلقة. التغيير يبدأ مع الخروج من بوتقة الإيديولوجيا المريضة ثم التجرد من براثنها؛ لأن النظر من داخل الشيء غير النظر إليه من خارجه. النظر إلى الشيء من داخله نظر جزئي، أما النظر إليه من خارجه فنظر كلي. والخروج من الإيديولوجيا بداية الخروج عليها، وبداية الخروج هو بداية الحياد في النظر والتعقل. الإنسان لا يستطيع تجفيف ثوبه وجسده مبتلى بالبلل، ولكي يتمكن من تجفيف ثوبه عليه أولًا: الخروج من بؤرة البلل.[1]

---

(1) ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ هذه الآية تلمح إلى ما تقدم ذكره، حيث إن أهل القرية كلهم لم يتبعوا المرسلين؛ لأنهم يعيشون تحت سطوة إيديولوجيا واحدة، لذلك لم ينبرِ =

ليس من السهل على إنسان التملص من قبضة أحشاء إيديولوجيته ليصبح إنسانًا مجردًا أو طبيعيًا دون المرور بمخاض عسير إلى حدٍّ ما، أما إذا تمكن الخروج من قبضتها فسيصبح إنسانًا كونيًا؛ لأن الانعتاق من الإيديولوجيا الضيقة، يعني التحرر من كل الأحكام المسبقة التي تمليها تلك الإيديولوجيا، والإنسان الذي يتمكن من الانعتاق تتوسع فيه آفاق النظر.

ومثالًا على ما تقدم، افتراضنا أن الشاعر لسان حال الإيديولوجيا التي ينتمي إليها، وانطلاقًا من هذا الافتراض، نجد أن الإيديولوجيا المفعمة بالترف والمجون تصنع شاعرًا كأبي نواس (145هـ - 199هـ)،[1] وصريع الغواني (140هـ - 208هـ)، أو كأوفيد الإغريقي (43ق.م - 18م)، وآرثر رامبو (1854-1891).[2] ومخرجات

= أحد من أهل تلك القرية ليكون في صف المرسلين، ولكن الذي انبرى لتأيد تلك الدعوة الجديدة، كان رجلًا يعيش خارج القالب الإيديولوجي، برغم أن الرجل هو أحد أبناء القوم بصريح الآية (يا قوم) ولكنه كان يعيش خارج القالب المكاني والفكري لقومه، كان يعيش في أقصى المدينة مفضلًا الانعزال. لو كان ذلك الرجل داخل القرية المؤدلجة لَمَا تمكن من رؤية الحقيقة والواقع الصحيح المفترض.

(1) قال أبو نواس: تبَسَّطنا على الآثام لما رأينا العفو من ثمرِ الذنوب. وقال: قل لمن يبغي صلاحي، بعت رشدي بصلاحي. أطيب اللذات ما كان، جهارًا بافتضاح.

(2) يقول رامبو في ديوانه: ورثت عن أجدادي الغاليين (أي الفرنساويين) العين الزرقاء البيضاء، والعقل الضيق، والخرافة في القتال، إني أرى ملبسي لا يقل عن ملبسهم بربرية. وعنهم أخذت: الوثنية والولع بانتهاك الحرمات، بل كل الرذائل، الغضب والشبق - يا لروعة الشبق؟ - وعلى الأخص الكذب والكسل... إني من سلالة منحطة منذ الأزل. كتاب: فصل في الجحيم. آرثر رامبو. دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان

الإيديولوجيا وإفرازاتها تأتي على شاكلتها، فالشاعر أو المفكر أو الفنان، يفترض أنهم المرآة المصقولة التي نستطيع من خلالها رؤية البيئة الإيديولوجية لمجتمع من المجتمعات. مع ذلك، الإيديولوجيا شر لا بد منه، ولكن بشرط أن تكون تلك الإيديولوجيا تحمل في داخلها مرونة النقد والمراجعة، وإمكانية تجديد حيويتها متى دعت حاجة الواقع إلى ذلك. أما الإيديولوجيا التي ترهن بقاءها بقوة السلاح وحده، فسوف تخلق قوة إيديولوجية أخرى معارضة تعمل على إزاحتها متى ما سمحت لها الفرصة بذلك، من منطلق ما بقي بقوة السلاح لا يزاح إلا بقوة السلاح.

الفصل الثاني
ضرورة إنعاش الوعي

خلف كل تطرف، جيش من اليقين

لن يخرجنا من فخاخ العادة وشِراك التقليد إلا منهج الشك. الشك في الواقع والعادة والتقليد (أول الشك انحلال رابطة التقليد)، ذلك المنهج الذي تداوله كل من: **أوغسطين - روجر باكون**[1] - **توما الاكويني - أبو حيان التوحيدي - أبو حامد الغزّالي - ابن رشد**[2] - **ديكارت**. الشك الذي يجعل الإنسان لا يوقن بشيء، إلا

---

(1) Roger Bacon (1214-1294)، مفكر وفيلسوف وراهب إنكليزي، اهتم بقضية المعرفة التجريبية. تأثر ببعض علوم الحضارة الإسلامية.

(2) يرى **برتراند راسل**: أن منهجًا فلسفيًا نشأ في أوروبا من رحم أفكار **ابن رشد** تحت مسمى المدرسية (Scholasticism) وهي نظام فلسفي لبعض المفكرين الكنسيين في العصور الوسطى حاولوا فيه تقديم تفسيرات فلسفية منطقية للمعتقدات الكنسية، واستعاروا الكثير من أفكار **ابن رشد** الأندلسي، ويدعوها البعض بالعربية (السكولائية) أيضًا. كتاب: **أثر العلم في المجتمع لبرتراند راسل**. مركز دراسات الوحدة العربية. أرى أن أعداء ابن رشد غلبوا العداوة على حساب البحث العلمي المحايد، وكذلك بعض المستشرقين التبس عليهم الأمر، حين خلطوا بين شروح ابن رشد على فلسفة ارسطوطاليس دون التفريق بين فلسفة ابن رشد وبين شروحه. وهذا =

إذا اختبره. فيقين جاء من شك (اختبار) سيكون يقينًا ذا صحة وسلامة وقوة. الشك الذي أرمي إليه، ليس الشك من أجل الرفض والتمرد لمجرد الرفض، بل الذي يؤدي: إما إلى الرفض، وإما إلى التمسك (ثورة فكرية). مثلًا، أوروبا لم تخرج من عصرها الظالم المظلم، عصر الجمود، إلا بمنهج الشك (النقد). والشك كان بالنسبة لهم الغربال الذي نقّوا به موروثهم الديني والفكري والتاريخي والثقافي، وحاكموا به عاداتهم وتقاليدهم ومفاهيمهم. الذي لا يشك في تخلفه وبؤسه ومرضه لا يمكنه أن يتغير أبدًا. الشك بداية النقد، لأن الشيء الذي لا نشك فيه لا يمكننا نقده.[1]

ما أحوج الأمة العربية اليوم إلى ذلك المنهج، كما كانت حاجتهم إليه آنذاك. الأمة التي تصل بتفكيرها مرحلة التسليم بالواقع

= الرأي أكده من قبل، د. محمود قاسم حين قال: ويرجع هذا الغلو في التحامل على ابن رشد، مع ما يتضمنه من الأخطاء الصارخة، إما إلى الجهل وإما إلى الخبث. لكن هذه الأخطاء – التي سنهدمها وسنبين غلبة طابع السقم عليها – ألقت حجابًا كثيفًا على النظرية الرشدية الحقيقية في المعرفة. وهكذا أصبحت أصالة هذا الفيلسوف موضع ريبة لدى المسلمين والمسيحيين على حد سواء. ومع هذا كله يرى ماندونيه (Mandonnet) أن فلسفة ابن رشد ليست إلا نسخة من المذهب الأرسطوطاليسي دون أي تصرف. والحق أنه ينبغي، في رأينا، أن يعلم المرء كيف يفرق بين ابن رشد الشارح وابن رشد الفيلسوف وإلا ضلت به السبل. كتاب: نظرية المعرفة عند ابن رشد. محمود قاسم. مكتبة الأنجلو المصرية.

(1) بدأت ثورة الشك تأخذ صورة المنهج الفلسفي في أوروبا في مطالع القرن السابع عشر، وكان ديكارت من أشهر مفكري القرن السابع عشر إن لم يكن الأوحد الذي بلور الشك في رؤية منهجية متسقة تقوم على أدلة وبراهين عقلية، وقد عرفت رؤية ديكارت الشكوكية بالشك المنهجي.

والموروث على علله، ثم تصنفه تصنيفًا يقينيًا، أمة تجنح إلى درك الانحطاط.[1] والثقافة التي تُغلق آفاق فكرها بأقفال اليقينيات، ثقافة تنتحر، ثقافة تنزع إلى الفناء لافتقادها إمداد الحياة الفكري. الثقافة المغلقة لا تملك مساحة حرة تسمح بقيام مناورات فكرية تحرك ما

---

(1) يقول د. **فؤاد زكريا**: إن عصور **اليقين** في حياة البشر كانت هي عصور الانحطاط: ففي عهود الفكر البدائي كانت **الأساطير** تشكل يقينًا لا يتطرق إليه أي شك. وفي العصور الوسطى الأوروبية - عصور الظلام - كان **اليقين** هو الحالة العقلية السائدة: يقين الحقائق المقدسة كما تفهمها الكنيسة، ويقين المعرفة كما تجمدت عما عرفوه من كتابات الفلاسفة اليونانيين. كتاب: نظرية المعرفة. فؤاد زكريا. دار مصر للطباعة. أما الفيلسوف **اسولد اشبنغلر** فيقول: إن الشك هو تعبير مدني مجرد وهو يوضح معالم الصور العالمية لحضارة تصرم عهدها؛ ويتحقق نجاح مذهب الشك بالنسبة إلينا في إذابته لجميع المشكلات الأعرق قدمًا في مشكلة واحدة هي المشكلة الوراثية. ويقول في موطن آخر: إن المطهرين الإنكليز الذين كانوا ممتلئين إيمانًا، قد دحروا ودمروا، لا بسبب استلامهم الذاتي السلبي، بل إنما نتيجة لإيمانهم ويقينهم القلبيين البارزين بأن إرادتهم كانت هي إرادة اللّه نفسه! كتاب: تدهور الحضارة الغربية. اشبنغلر. منشورات دار مكتبة الحياة.
- أرى - لو كانت العرب قبل الإسلام موقنة بمعتقداتها، لَمَا تسلل إليها نور الإيمان، فمن نافذة الشك تسلل إليهم الإيمان. وكذلك من نافذة الشك يتسلل الكفر. ولكن على كل حال، يحبذ أن تكون نافذة الفكر مفتوحة لتختلف إليه الشكوك، فإن كان الوافد قويًا فسوف يقتلع الضعيف، أما إذا كان الوافد ضعيفًا فسوف يُرسِّخ القوي. الشك ليس كله ضارًا، واليقين ليس كله سارًا. وقد اهتم الفكر الفلسفي الإسلامي بمنهج الشك قبل أن تعرفه أوروبا بقرون، فابن رشد، وابن سينا **وأبو حامد الغزالي** (قبل تصوفه) نماذج بارزة لهذه المعرفة. وأوروبا أدركت أهمية هذا المنهج، لذلك نادى به كلٌ من: **ديكارت، وبيكون، وباسكال، وأربيلا، وقبلهم نادى به توما الاكويني.**

أسن فيها. والتاريخ أثبت - وما زال يثبت - أن حضارات الأمم تموت بعوامل الانتحار الذاتي أكثر من موتها بعوامل الموت الخارجية، أو كما قال المؤرخ **توينبي**: الحضارات تموت بالانتحار، لا بالاغتيال.

نحن أولى بالشك من إبراهيم

ليس من العقل في شيء أن نضع يقيننا وثقتنا في شيء، لم نختبره بأنفسنا. وإيمان جاء بالعادة والتقليد والتلقين، أو بواسطة القمع الفكري، إيمان مختل مضطرب، سرعان ما يتوتر أمام أي هبَّة ظرفية، صغر تيارها أم كبر. الإيمان على وجه التحديد لا ينبغي له أن يكون من ضمن الموروثات المنقولة إلينا بواسطة الآخرين؛ لأن الإيمان حالة خاصة جدًا لا تماثلها أي حالة أخرى. الإيمان على أي الصور كان، يبقى حالة سامية لا يمكن أن يتغلغل في نفوسنا بوسائط الآخرين، فالوسائط الخارجية تبقى عوامل مساعدة لما هو متأصل في ذواتنا، والإيمان تجربة شخصية لا خبرة تاريخية.

لذلك علينا اختبار يقيننا الذي نرتكن إليه، أكان تُحُصِّلَ عليه بواسطة الموروث أم بواسطة التلقين. ولا يتأتى هذا الاختبار الحميد إلا بالفكر الناقد المجرد من أي تعصب يخل بشرط النقد. كيف لا يقوم المؤمن بمحاكمة يقينه، ومقاصد الإيمان تحثه على تجديد إيمانه بين حين وآخر. الإيمان ثورة مستمرة لا تعرف السكون. ومنذ القدم أدرك المفكر **أبو حامد الغزالي** أهمية إعمال منهج الشك في قضايا الإيمان حين قال: **تعلموا الشك، وجالسوا أهل اليقين، من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر عاش في**

متاهات العمى والضلال. ويقول الحسن البصري: **ما رأيت يقينًا لا شك فيه، ولا شكًا لا يقين فيه، من الموت.**

ألمحت بعض آي القرآن إلى أهمية تجديد الإيمان، والآية التالية مثال واضح على هذه الدعوة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ﴾. أي تحولوا من إيمان الوراثة والعادة إلى إيمان القناعة الذاتية، إيمان الاختيار، إيمان القناعة، إيمان السلوك، إيمان يتمتع برقابته الذاتية. وغالبًا ما يكون إيمان الوراثة إيمان تعصب، إيمان قشري، إيمان يجامل الرقيب الخارجي، إيمان آبائي خلاف الإيمان الذي أتى من قناعة.

ليس من باب المصادفة ظهور رواد الشك (النقد) الأوروبي في البلدان المتاخمة للمدنية الإسلامية التي كانت قائمة يومذاك في الأندلس. فإيطاليا (**دانتي** شاعر وسياسي كان ينادي بتوحيد إيطاليا - **بترارك** صاحب الفلسفة التفاؤلية التي تنادي بخيرية الإنسان على عكس ما تنادي به الكنيسة: في أن الإنسان خاطئ بطبعه - **ليوناردو دا فنيشي** - **فاسكو دا غاما** مغامر بحري - **مكيافيللي** صاحب السياسة الواقعية)، ثم فرنسا (**ديكارت** - رائد الفلسفة العقلانية الحديثة)[1] والبرتغال أو شبه جزيرة أيبريا (**سبينوزا**) عرفت منهج الشك (النقد)، قبل معرفة باقي بلدان الشمال الأوروبي.[2]

---

(1) في عام 1987، صدر كتاب من تأليف الفيلسوف الفرنسي **أندريه جلوكسمان** يحمل عنوان: **ديكارت هو فرنسا**. هذا الكتاب جاء من أجل تخليد وتقدير الخدمات العلمية التي قدّمها ديكارت لأوروبا في القرن السابع عشر.

(2) بدأت ثورة عصر النهضة الأوروبية من إيطاليا ثم امتدت إلى شمال أوروبا، =

ذلك المنهج الحميد والجريء، ساعد إلى حدٍّ كبيرٍ على تغيير كثير من المفاهيم الفلسفية والدينية والسياسية والاجتماعية والفنية والتاريخية التي كانت تسود أوروبا في تلك الحقبة، حين غير المفاهيم المغلوطة التي كانت تكبل الإنسان وفكره. من منهج النقد (الشك) بدأ سؤال أوروبا الكبير، سؤال أحدث قلقًا وتوترًا وأسفًا في نفوس الأحرار منهم. سؤال أحدث فرقًا وفَرَقًا كبيرًا في منطق التفكير. والسؤال هو: لمَ العالم الغربي المسيحي مُتخلف، والشرق الإسلامي متقدم؟ هذا السؤال المزعج قض مضجع مفكري أوروبا وأقلق طمأنينة سكونهم. كان ذلك السؤال بمثابة الحجر الذي هوى من عالي الفكر إلى قاع بئر السكون حتى أفاح البئر طحلبه على فوهة النظر. ومن أولئك الذين عانوا من وجع ذلك السؤال وألمه: **توما الاكويني**، والفرنسي **ديكارت**، والبرتغالي (الهولندي فيما بعد) **سبينوزا**.

أقول والأسف ملء القلب: أما آن لأحرار الشرق أن يقض مضجعهم السؤال الذي قض من كان قبلهم؟ أما آن لنخب الشرق أن تقيأ مسموم الفكر على سطح المراجعة والنظر؟ أما آن أن يزاح من على مائنا المزمن خضرته وقذاه؟

الخيال جناح من أجنحة الوعي

الوعي هو أن تدرك ما كنت فيه، وما أنت فيه، وما أنت مُقبل عليه. وأن تكون شوكة الإدراك في نقطة الحاضر، «لأن الحاضر

= حين استقطبت جامعات إيطاليا الطلاب من كل مناطق الشمال الأوروبي، مما مهد ظهور نوابغ الفكر والعلم في الشمال، كبيكون وديكارت وجاليليو.

دائمًا هو شيء أكثر من الماضي، وأقل من المستقبل».[1] والماضي ليس على مستوى واحد، بل الماضي على مستويات ثلاثة، فماضٍ يستحيل أن يتشكل بهيأته وشخوصه على مسرح الحاضر. وماضٍ قابل للتشكل كلما أحسنا تشكيله والتعاطي معه. وماضٍ يتشكل في حاضرنا من دون وعي منا أو إدراك. وهناك فلسفة ترى أن المستقبل هو الذي يحدد الحاضر، أي يجب أن ندرك المستقبل جيدًا لكي نتعامل مع الحاضر كما يجب. وذلك من منطلق أن الغد هو الصفحة التي نكتب فيها رجاءنا. الغد رحم يحمل جنين الطفل والأمل والرجاء. الغد أمل النائم ليطقطق فيه مفاصل الكسل، وينفض من عليه قشعريرة التسويف. ما فاتنا اليوم أرجو أن لا يفوتنا غدًا.

بطائر الخيال نستطيع التحليق عاليًا؛ **لأن الخيال هو البداية الداخلية الأولى لكل حركة إرادية**. والخيال المحلق يستطيع أن يخلق عالمًا جديدًا. وبالتحليق نستطيع رؤية الأمور بصورة أفضل،

---

(1) يرى **القديس أوغسطين** و **أبو حامد الغزالي** في الزمن، أن من الخطأ القول بثلاثة أزمنة: **الماضي، والحاضر، والمستقبل** ومن الأصح أن نقول، إن في الكون أزمنة ثلاثة: حاضر الماضي، وحاضر الحاضر، وحاضر المستقبل. هذه الطرق الثلاث، موجودة في عقولنا ولا أرى لها وجودًا إلا فيه، فحاضر الأشياء الماضية هو الذاكرة، وحاضر الأشياء الحاضرة هو الرؤية المباشرة، وحاضر الأشياء المستقبلة هو الترقب والانتظار والتوقع، وفي رأيي أن معظم تعبيراتنا مغلوطة لا تفي بالمرام. أما **أسوالد اشبنغلر** فيقول: إننا ندعو الممكن بالمستقبل، والمتحقق واقعًا بالماضي، أما المتحقق ذاته، وهو مركز الثقل ولب مفهوم الحياة، فإنما ندعوه بالحاضر. أما **ويلي جولي** فيقول: الماضي هو مكان للمراجعة، وليس مكانًا للإقامة.

بأبعادها وأحجامها المعقولة، وما إن نصل بالتحليق إلى نقطة الوضوح حتى نحط على شجرة السؤال. حينها سوف نطرح أسئلة جديدة لم تكن في السابق قد خطرت على بالنا، كالسؤال: ماذا لو؟ وكيف لو؟ وهل؟ ومتى؟ **لو الافتراضية** مفتاح أسئلة الجدل والخيال. سؤال الخيال لا ينفك يحلق على أبعاد الواقع وأحداثه. السؤال هو مفتاح قفل بوابة النجاح، فمن يمتلك المفتاح (السؤال) يتمكن من الولوج إلى عالم النجاح.

تقول الحكمة الصينية: **يمكن للمرء معرفة كل شيء دون أن يخرج من الباب**. ولكن كيف يتسنَّى للمرء أن يعرف شيئًا وهو قابع في مكان واحد؟ يستطيع ذلك، بفضل طائر الخيال. وأقول الخيال لا الوهم. خيال التأمل لا خيال التوهم. الخيال وسيلة من سلسلة غايات الوعي، وطبيعة الوسيلة محايدة ونقية من شوائب أي غاية. الخيال طائر يطير بجناحي الشعور إلى عوالم قد تكون بكرًا أو طُرقت من قبل، فإن كانت بكرًا استدعاها الخيال إلى عالم الواقع، إلى عالم المقاربة والتطبيق؛ حين يتولد ذلك الخيال المستدعى على شكل من أشكال الفن، أو صورة من صور الأدب، أو فكرة من أفكار العلم والصناعة.

يقال إن **نيوتن** مكتشف (عارف) الجاذبية،[1] لنفرض جدلًا صحة

---

(1) سؤال ساذج يدور في خلدي - كيف يستطيع الطائر/الطائرة الإفلات من جاذبية نيوتن؟ وهل تختلف جاذبية الكواكب والنجوم عن جاذبية الأرض فجاذبية الأرض تسقط الأشياء من أعلى إلى أسفل أي عمودية، أما جاذبية الأفلاك الأخرى فهي أفقية تنظم حركة تلك الكواكب وتبقي حركتها، فجاذبية الكواكب الأخرى منظومتها خلاف منظومتنا. قد كنت أتتبع بعض =

هذه الرواية، فإن صح ما يروى، فنيوتن عرف الجاذبية بواسطة التأمل، وهو بالتأكيد لم يكتشفها عن طريق التلسكوب أو الميكروسكوب أو بواسطة مناظير أخرى. ولم يكتشفها بواسطة الفحص المخبري، أو بواسطة دورق الكيمياء، وإنما اكتشفها بواسطة الشعور والتأمل والتفكر، ثم بواسطة المعاينة الطبيعية. معاينة الأجسام الساقطة، بعدها تشكلت لديه قناعة مفادها: أن هناك قوة جذب أرضية تُسقط الأشياء إلى أسفل.

أما أنا فاقتناعي يرى أن هناك قوة دفع من أعلى إلى أسفل (ضغط) بالنسبة للأشياء الخالية من الروح كالجمادات وما شابهها، أما شأن الكائنات التي تحمل روح (نفس) كالإنسان مثلًا، فله قوة سحب (حمل) من أسفل إلى أعلى (ولقد كرمنا بني آدم **وحملناهم** في البر والبحر). بصورة أخرى الإنسان محمول ما دامت الروح فيه، أما إذا غادرته يسقط كجذع أضجعته الريح.

نعود - عندما أراد نيوتن مَنطَقة نظريته لم يستطع التدليل عليها ماديًا أو مخبريًا، فقد أعيته الحيلة حتى وجد ضالته في ميتافيزيقا

= الطيور وهي تسبح في جو السماء فلاحظت بعض الطيور تستطيع توقيف جناحيها وهي مبسوطة بكل أريحية دون أن تهوي، بل تحوم تلك الطيور دون أن تصفق بأجنحتها. ألا يُشك، أن تصور نيوتن وتحليله يعتريهما شيء من النقص وعدم الوضوح. ألا يحتمل أن تكون هناك قوة أخرى غير الجاذبية تتحكم في صيرورة الأشياء في هذا الكوكب. وكذلك كيف أبطلت قطعة من المغناطيس بحجم الكف جاذبية الأرض وطغت عليها، حيث إن قطعة صغيرة من المغناطيس تستفز قطعة من الحديد إلى أعلى وتجذبها إلى أحضانها بشوق ولوعة.

الرياضيات.[1] وعندما جاء **أينشتاين** حام حول مفهوم الجاذبية حتى خلص بعد تأمل طويل أو قصير، إلى أن النظرية ليست مطلقة ولا أكيدة، بل نسبية، فإن كانت هناك جاذبية فالجاذبية سبب نسبي من عدة أسباب نسبية أخرى احتشدت لكي تسقط الثقل من أعلى إلى أسفل. **أينشتاين** في هذه النظرية أيضًا بقي محصورًا داخل دائرة التأمل والخيال (نظرية)؛ إذ لم تسعفه المختبرات بقدر ما أسعفته أجنحة: الفكر، التأمل والخيال.

الخيال الذي يقوم على مقدمات سليمة، قابل للإثمار، أما الوهم فيبنى على مقدمات غير سليمة. الوهم حالة مرضية خلاف الخيال. أصل الخيال باعث داخلي إلى الخارج، أما أصل الوهم فباعث خارجي إلى الداخل. الخيال ساحل من سواحل الممكن، فمن يقترب منه يقترب من الإبداع. تخيل بعمق أنك تطير بين السماء والأرض، سوف تجد نفسك أنك تطير حقًا. تخيل أنك طبيب بارع

---

(1) ابتكر طلبة الفيلسوف اليوناني أرسطو (384-322 ق.م) الذين قاموا بتحرير كتاباته بعد موته مصطلح **الميتافيزيقيا** metaphysics. كان المعنى الحرفي لهذه الكلمة عند استخدامها الأصلي **ما بعد الطبيعة**، وهو العنوان الذي وضعه من حرر مقالات أرسطو بعد استخدام الطبيعة للمقالات الرئيسة. وبما أن تلك المقالات ذهبت بعيدًا ما بعد الفيزياء من الناحية الفلسفية بشكل أكثر عمقًا من الطبيعة، ومن أي فروع معرفية أخرى، حيث إنها تناولت التساؤل الإنساني: أي الأسئلة التي تهتم بالافتراضات الأولية والأسس النظرية للتساؤل الإنساني. لذلك أصبحت الميتافيزيقيا تعني الحقل الفلسفي الذي يناقش أسئلة أساسية حول طبيعة الواقع. كتاب: التفكير فلسفيًا. تأليف كريس هورنر و إمريس ويستاكوت. منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب.

تمارس علاج المرضى، سوف تصبح حقًّا طبيبًا يعالج المرضى. أنت معافى، ولكن تخيل أنك مريض، وأنك طريح الفرش، سوف تجد بعد قليل غرفتك تحوطها أزهار الزيارة، ودعوات الشفاء. فإن مت وتُركت لك قوة التخيل، تخيل أنك حي، سوف تحيا من جديد مفجرًا القبر بنشاط الحياة. فما تتخيله تكونه. فإذ كان الخيال بهذه الفاعلية؛ لِمَ لا نجعله سندبادًا يمخر عباب أدغال هذه الحياة الكثيفة بأشجار المعاني. لِمَ لا نجعله مركبًا يبحر بنا إلى حيث الممكن والإبداع.

على كل، الكون لا ينفك يبث رسائله المشفرة إلى مستقبلات الفكر النشطة. والإنسان متحفز الفكر صافيه، لا بُدَّ في يوم من الأيام النَّيل من فيض هذا الكون المليء بالإيحاءات المبهرة، تلك الإيحاءات التي تخرجه من النمطية والجمود إلى عالم التفرد والعبقرية. إن مثل التأمل في الكون كمثل كقدح حجر الصوان الذي يفجر الشرر من بين ثناياه. إنه زواج بين الشوق الإنساني والطبيعة المتبرجة التي تقول للفكر المتقد هيت لك.[1]

الشمس تبث أشعتها على أنحاء محيطها الإقليمي، ولكن كوكبنا

---

(1) تؤيد الفلسفة الطاوية التي أسسها لاوتسي فكرة أن نظام ونواميس الحياة والكون تتطابق وتنسجم مع إمكانيات الإنسان الفكرية والجسدية. هذه الفلسفة فيها ما يبرر فكرتها. فالحياة لو لم تكن متلائمة مع قدرات الإنسان وطبيعته لَمَا استطاع الإبداع فيها بواسطة معطياتها ومعطياته. والمنطق القرآني يؤيد هذه النظرة حين قال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾، ولا يسخر المسخر إلا بتوافقه مع إمكانيات وقدرات المسخر له (توافق بيني).

وحده الذي يستفيد من أشعة الشمس، وما ذاك إلا بفضل غلافه الذي يُجَلِّي الضوء ويترجمه على الهيئة التي نراه بها. إنه حوار بين جسد الطبيعة وطبيعة الإنسان. وحده الماهر قناص الفكر الذي يستطيع اقتياد الإبداع من عثنونه، وإخراجه من سرب العتمة إلى ضوء الوجود؛ لأجل هذا، كانت الفنون الجميلة تلقائية، لا يمكن تعلمها بين جدران الدرس.

ضرورة إنعاش الوعي

إنعاش الوعي يتمثل في إعادة تحديث مفاهيم العادات والمسلَّمات والقيم والأخلاق المكتسبة، ثم إعادة قراءتها بفضل الملاحظة المَرة تلو المَرة والفَيْنة بعد الفينة، ليعاد تصنيفها وفق الأولوية والواجب. لاسيما إن أدركنا أن الواقع ملزم بعمل الواجب، والواقع المرتبط بالواجب أو الواجب المرتبط بالواقع، هما من أهم عوامل تقدم الواقع ونجاحه. عمل الواجب يبقى واجبًا لأنه واجب، حتى لو كلف فعل الواجب المشقة والعناء في بادئ الأمر، ولكنه حتمًا سوف يفضي بنا إلى بر النجاح ثم إلى الراحة النفسية.[1]

---

(1) هناك علاقة وطيدة بين قيم المجتمع وسلوكه. السلوك لا ينخرط في دنيا المجتمعات إلا كتابع للقيم التي يؤمن بها المجتمع. والمجتمعات تتحرك وفق إملاء قيمها، فإذا ما تغيرت القيم، تغير السلوك. وهناك متلازمة ضرورية بين التغيير القيمي والتغيير الاجتماعي. فالمجتمعات التي لا تتقدم قيمها لا يتقدم واقعها. وحركة القيم في التاريخ تؤكد: أن القيم تشب وتشيخ ثم تموت، ولكن هناك من فئات المجتمع من يحاول أن يبقي «القيم» الميتة على سطح الوجود لانتفاعه من تلك القيم العتيقة. والقيم العتيقة تحارب القيم الشابة؛ لأنها تهدد مكانة القيم الميتة.

إنعاش الوعي ليس خيارًا للعاقل، بل ضرورة، ومن الواجب القيام به كلما سنحت الفرصة إلى ذلك، وإن لم تسنح الفرصة يجب علينا خلق الفرص من أجل تحقيق هذه المهمة الجليلة، إن كنا حقًا ننشد الرقي والتقدم والعزة والإباء - حتى وإن كنا لا ننشد ذلك - لا بُدَّ من إنعاش الوعي على كل بد؛ لأن العادات والمسلّمات وغيرها، هي التي تُملي علينا طريقة تفاعلنا مع الحياة، وبسبب العادات والتقاليد والتكرار، نموت معنويًا ونحن لا ندري أننا أموات.[1] واقع الأمة العربية اليوم يؤكد أن كثيرًا من أبنائها ماتوا معنويًا وهم لا يدرون بمصيبة موتهم؛ فواقعهم الميت غابت عنه الحركة والفعل. كم بيننا من نفوس ماتت وقبرت في أجسادها، هي لا تدري أنها في أعداد الموتى (أشباح). أما موتهم التالي

(1) ﴿فتوكل على الله إنك على الحق المبين، **إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء** إذا ولوا مدبرين، وما أنت **بهادي العمي** عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون﴾ تُشير الآية إلى الهدف الذي أرمي إليه، فهي تؤكد أن هناك أمواتًا على هيئة أحياء أصبحت أجسادهم مقابر تتحرك. وهذا الموت أطلق عليه الموت المعنوي. نعم، قد يكون الجسد ينبض بالدم، والنفس ميتة معنويًا. الميت المعنوي لا يسمع الدعاء، وهو أعمى وإن أبصر، ومدبر وإن أقبل. الآية تشهد على فترة تاريخية، وعلى فئة أصيبت بهذا الداء، ولم تتنزل هذه الآية إلا لتؤكد أن هذه الحالة سوف تتكرر في المستقبل، لذلك نبهت على ألا يكرر الإنسان خطأ من كان قبله. يقول أينشتاين: «أعاني من التأثر الأشد أمام سر الحياة الخفي. فهذا الشعور العميق والجميل والحقيقي يثير العلم والفن. فإذا كان أحد الناس لا يعرف هذا الإحساس أو لم يعد يستطيع الإحساس بالدهشة أو المفاجأة فهو ميت - حي وقد عميت عيناه». وقال الشاعر: ليس من مات فاستراح بميت، إنما الميت ميت الأحياء.

(البيولوجي) الذي يهدم بنيان الجسد، فما هو إلا تحصيل حاصل.

في هذا السياق أود الاستئناس برؤية المفكر **علي شريعتي** (1933- 1977) حيال موضوع أهمية الوعي حيث يقول: إن الإنسان الواعي هو الذي يخلص حريته ومصيره من السجون الثلاثة: **الطبيعة والتاريخ والمجتمع**، ويستطيع **بمعجزة الإيمان وبالوعي الذاتي** أن يخلص نفسه من أصعب سجونه، أي سجن النفس، حتى يصير خالقًا لنفسه ومجتمعه وتاريخه وعالمه، أي تسمو هذه المعجزة بذلك الإنسان المثالي أو الواقعي إلى إنسان حقيقي.[1]

أطلق **شريعتي** على الوعي الفردي تسمية **النباهة الفردية**. ويرى أن غاية التفكير الأولى هي بلوغ الوعي، أي أن المفكّر المستنير مفكّر قد بلغ الوعي؛ وبالتالي هو ذو رؤية شاملة منفتحة ومتطورة، وذو قدرة على إدراك أوضاع العصر والمجتمع الذي يعيش فيه، ويملك إحساسًا بالارتباط التاريخي والطبقي والقومي والبشري، وهو ذو رؤية واتجاه اجتماعي محدد، ويحمل معه هدفًا ومسوغًا ساميًا يتحرك من أجله، ولديه إحساس بالمسؤولية.

الذي يعبث بالتراب لا يجني إلا عناقيد الغبار

إن الصراع اليوم يبدأ وينتهي بين تزييف الوعي وإيقاظه. فحيثما يكون وعي الأفراد مزورًا أو مقلوب الفهم، لن يتمكن المصلح من ترسيخ مبادئه وقيمه مهما حاول واجتهد، فأولى له، ثم أولى له، دحض المفاهيم المخسوفة الخاطئة أولًا، بمفاهيم صائبة ثانيًا، ومن

---

(1) كتاب: العودة إلى الذات. د. علي شريعتي. الزهراء للإعلام العربي.

ثم يتسنى له عرض مبادئه وقيمه. من دون هذه الخطوة الأولية والمهمة إلى حد جَعلها خطوة مقدسة في طريق الإصلاح، فلسوف تؤول كل جهود المصلح إلى وادي الضياع، ولن يتمكن من الوصول إلى تل الرماة.مكتبة سُر مَن قرأ

صاحب الوعي المزور يفقد قدرة التمييز بين الأشياء وأبعادها، ويفقد بالتالي قدرة التحليل؛ وإذ فقد قدرة التحليل، فمن باب أولى سوف يفقد حسن التحديد، ومن ثم يفقد حسن الاختيار، ومن فقد حسن الاختيار باع نفسه لقوة المعروض والمفروض عليه بقوى الفرض المُخْتَلِفَة، كالإعلام والإعلان والدعاية، وغيرها من أدوات الفرض الناعمة التي تعمل اليوم بوتيرة مؤثرة جدًا، بمعونة علم النفس والاجتماع اللذين سُخرا من أجل خدمة الأغراض غير البريئة، بعدما حُرفا عن مسارهما بفضل مبادئ **العلم غير الواعي الذي يعم البسيطة اليوم**.

حين أدرك مزوّرو الوعي قواعد اللعبة، هموا باستخدام جميع وسائل العلم الحديث من علم نفس واجتماع، وإعلام مؤدلج، وغيرها من الوسائل التي تمكنت من معرفة بعض ماهية الإنسان وتركيبته النفسية المعقدة، ومعرفة مداخل ومخارج طبيعته وطبيعة أهوائه. وحشد هؤلاء المزورون كل طاقاتهم من أجل هذه المهمة القبيحة، مهمة تزوير الوعي العام والخاص، ومما سهل مهمتهم هو عدم وجود قوى مضادة تضطلع بالدور المضاد، دور توعيه الوعي وتنبيهه، حين استخدموا وسائل متطورة لأهداف وضيعة. ومن ضمن الوسائل العديدة والخبيثة التي تستخدم اليوم بطريقة فجّة وجلية، وسيلة فصل الفرد عن تاريخه وثقافته وعاداته وتقاليده،

لمعرفتهم أنه إذا تخلى عن هذه الدروع الواقية يصبح[1] عاريًا من المرجعية والاستقلال، وعلموا يقينًا أن بعد التخلي لا يمكن لهذا العاري أن يعيش من دون أثواب تقيه وتزينه وتحميه من تقلبات ظروف الحياة. عرفوا أن الفرد لا بُدَّ له أن ينتمي إلى شيء ما، بعد أن يفقد انتماءه الأصلي. لذلك أعدوا له العدة بأثواب فُصلت، ثم صُنعت على مكر وعلم وفن، وهي معروضة بكثرة، وفي متناول يد العاري متى ما قرصته وحشة الاغتراب عن تقاليده وثقافته وتاريخه ودينه (مستلب بلغة ماركس) - ولأنه مقلد لا معتقد - سوف يفقد قديمه ولن يناله من أصالة جديدهم إلا حظوة التمثيل. المقلد ضعيف، والضعيف لا يستطيع تقليد القوي إلا في الصورة والشكل. ولا يتسنى لهم ذلك إلا من خلال تزوير وعي الفرد بمفاهيم جديدة خادعة ترمي إلى مسخ قيمه ومبادئه، ثم طعنها بمطاعن مختلفة: كاتهامها بالرجعية والتخلف، وأنها قيم ومبادئ تعوق التقدم والرخاء، وغيرها من ضروب هذه الشعارات العاطفية

---

(1) ولأن جزءًا غير يسير من هذه الحضارة نيتشوي، لذلك تسير هذه الحضارة على رؤى نيتشه، وفي هذا السياق يقول نيتشه: «لا أخلاق حيث لا سلطان للعادات، وكلما ضاق نطاق العادات ضاق نطاق الأخلاق، **والشخص الطليق عاطل من الأخلاق لسيره وفق هواه،** لا وفق العادة المستقرة . . وتعني حياة الأخلاق والخلال والفضائل إطاعة للقانون وللتقاليد القائمة منذ زمن طويل» وكذلك يدرك شياطين المكر (كبرنارد لويس، فوكوياما، وصامويل هننتجتون، والسياسي كيسنجر) أهمية قيم ومبادئ وأخلاق الشعوب ومدى فاعليتها. يقول المفكر الإنكليزي المحتل **توماس مكولاي** - مهندس سياسة التعليم الإنكليزيّة للشعوب المستعمرة: لا أظن أبدًا أننا سنقهر هذا البلد (الهند) **ما لم نكسر عظام عموده الفقري التي هي لغته، وثقافته وتراثه الروحي.**

التي في الغالب تدغدغ مشاعر الفرد والأمة المنتكسة، أو المتأخرة، أو المؤخرة فكريًا/مدنيًا.

تلك الشعارات المنطقية لفظًا، الكاذبة مقصدًا، سرعان ما تعصف بمشاعر الأمة، وتُدخلها في جدل طويل بين فريق التحديث (التغريب)، وفريق الجمود (السلف)، ويصبح كل فريق مدفوعًا بطاقة العواطف والمشاعر، لا بطاقة الفكر والتأمل وفهم الواقع، ولا بواسطة التدبر في ماهية الأمور، ولا حتى بالحمية الشريفة (الخصومة العاقلة).

إن أول ما فعل الاحتلال خاصة في المجتمعات التاريخية، ذات الجذور الحضارية، هو[1] فصل كل جيل معاصر عن إرث تاريخه (للأسف وُفِّق في هذا الأمر إلى حد بعيد) لدرجة أن المعاصرين في ذلك المجتمع، لم تعد لهم أية صلة تربطهم بماضيهم، ولم يعودوا يعرفونه، ولا يفهمون منه إلا قديمًا منحطًا وغامضًا، ومن يذكر القديم يُعد نبشًا للقبور متناولًا لكل ما هو نخِر وخرافي ومعدوم، بل يسمى الميل إليه بالرجعية (أي الاهتمام بالماضي دون المستقبل). ونحن نعتبر التاريخ رجعية والتقاليد بالية، والتعصب جهلًا، والآداب أوهامًا، وهم - أي الغربيون - يعتبرون التاريخ عين الشخصية الجياشة، ويعتبرون التقاليد خصيصة اجتماعية وثقافية، والتعصب مبدأً أخلاقيًا وبشريًا، والآداب روحًا لحياتهم وفخرًا لحضارتهم.

(1) يؤكد التاريخ أن كل احتلال تسبقه إرهاصات كمقدمة للاحتلال. فكل الدول التي احتُلَّت من قِبل دول أقوى منها، كانت قبل أن تُحتل تعيش الانحلال الذي أدى بها إلى الاختلال، أي أن القاعدة التاريخية تقول: **انحلال + اختلال = احتلال.**

ومن هنا، فإن الحضارة والعلم الجديد اللذين عبّأوهما في حِزم ذات قوالب، وصدّروهما لاستهلاكنا، غير ما هو لديهم، وما يفهمونه بالفعل، فالذي لديهم هو من أجل تحويل **متعلميهم إلى مفكرين**، ومن أجل حضارة مجتمعاتهم، أما الذي يُرسل إلينا فهو من أجل أشباه الأوروبيين **حملة الشهادات عندنا**، أي أولئك الرفاق المعنويين المنجذبين إلى سادتهم الأوروبيين، العارفين بالطريق وفاتحيه.[1]

اهتم المحتل بتراثه وتاريخه، وتجد أعظم المتاحف والمكتبات التاريخية تضج بالمخطوطات الشرقية والغربية في بلدانهم: كمتحف اللوفر بفرنسا، ومتحف لندن، وخزانة مكتبة باريس العمومية (الأهلية)، ومكتبة ليدن في هولندا، ومكتبة الفاتيكان، ومكتبة دير الأسكوريال (مدريد)، والمتحف الآسيوي في بطرسبرج، ومكتبة امبروسيانة (الأمبروزيانا) بميلانو، ومكتبة الدولة في ميونخ، ومكتبة جون رايلاندز بجامعة مانشستر، ومكتبة جامعة كامبردج، ودار كتب مرسيليا، ودار الكتب بلينينجراد، وغيرها من المتاحف الكثيرة والعديدة في دول الغرب، التي تزدان رفوفها بآثار الشعوب العينية والمكتوبة.

ويعلق **علي شريعتي** بقوله: وكان من أمرهم أنهم بينما اهتموا بإحياء آثارهم الماضية التي لا قيمة لها وحفظها والتعريف بها إلى درجة أنهم يعرضون السروال الداخلي لعشيقة نابليون في متحف،

---

(1) د. علي شريعتي، كتاب: البحث عن الذات. بتصرف. وتقول الحكمة الواقعية: **إذا رغبت أن تحكم العالم بهدوء، فعليك أن تبقيه لاهيًا.**

وفي سنوات الحرب بينما كانت مدن أوروبا تقذف بالقنابل، كانوا يحافظون على آثارهم التاريخية مضحّين بالأرواح والأموال، وكانوا ينقلون تذكارات الماضي تحت قصف القنابل ودانات المدافع من المتاحف إلى المخابئ الجبلية، بل وأنفق كثير من علمائهم وباحثيهم أعمارهم كلها في خرائب شوش وبعلبك، وبين النهرين وصحراء بلاد العرب المحرقة ومصر، واليمن وأفريقيا وتركستان والصين.. وفي أقصى العالم وأدناه في استخراج الآثار القديمة وكشف الخطوط المجهولة، ومعرفة ملامح تواريخ كل الأمم، وكان بعضهم يمضي على مدى ثلاثة أجيال متعاقبة في هذه الخرائب النائية.[1]

لو عرف الشرقي قدر شرقيته، وعرف ثمين ما يحتويه من فكر وثقافة وعلم ورح. وعرف أن هذا الشرق موئل القاصدين وكعبة الراغبين، وهيكل المتنسكين في محراب العلم والفكر والشعر، لما اختار عنه بديلًا، ولا تحول راغبًا إلى ما في أيدي المحتاجين. الشرق مذ كان هو شرق المانحين. ما عندنا من إرث زاخر بتنوع الموروث، حَرِيٌّ به انتشال الأمم قاطبة من تحت ركام حيرتها، ونشلها من وهدة انغماسها في أوحال التردي والضياع.

ولكن كيف ذاك؟ ولكل مبعوث باعث، ولكل مغلق فاتح؟ فإذا قصَّر الشرق من بعث مكنونه الفكري والروحي، فلا يلومن العاجز إلا نفسه؛ ولكل عجز ضريبته وتكاليفه. والذي نحن فيه اليوم من حاجة وتبعية واضطرار ليس من القلة في شيء، بل من الكثرة في العدة والعتاد والذخيرة، ما يكفل لنا كرامتنا - بل ويزيد - ولكن قلّتنا

(1) المصدر السابق.

تكمن في خور عزائمنا وتفرقنا، وضعف إرادتنا، وركوننا إلى العجز والكسل واللامبالاة. وهذه النزعة المستهترة المتهورة تجاه رؤية الأشياء والوقع أدت إلى تجاهل تقاسيم الواقع وسماته حتى وصلنا إلى ما لا تُحمد عاقبته (وها نحن أولاءِ نعيش اليوم ما لا يحمد). وواقع الشرق المزري شر دليل، كما وأن الشمس لا تحتاج إلى برهان، كذلك هو واقعنا البائس لا يحتاج إلى برهان يؤكد أو ينفي بؤسه.

كم من حيران جأر إلى شرقنا كلما أعيته الحيلة في وطنه، لجأ إلى شرقنا يذرع المسافات الطوال بذراع اللهفة والشوق إلى أرض المعرفة، وهو يحمل معه اليقين بالظفر بما لم يظفر به في وطنه. ما لنا قصرنا في حق إرثنا وتتطاول عليه غيرنا؟ إلى متى يكون قدر الشرق قدر ما هو فيه الآن؟ قدر المستعير وهو يملك ما يُعار. قدر المحتاج وبين يديه حاجته وزاده؟ إلى متى يكون الشرق رافدًا ومعينًا لغيره، وبخيلًا على أبنائه؟ هم يأخذون من باطن الشرق ومن ظاهره ومن بين أرضه وسمائه. يأخذونه خامًا رخيصًا ويعيدوه إلينا نفيسًا ثمينًا. إن الإنسان العربي اليوم يعيش الغربة الكبرى، فهو منبت عن ماضيه، وعن حاضرة منقطع.

إن ما أدركه الشرق منذ أجيال بإيمانه واختباراته الروحية يحاول الغرب اليوم أن يتوصل إليه بميكروسكوبه وتلسكوبه. ومن العبر أنه كلما تعمق في درسه عاد إلى الشرق ونفض عن بعض تعاليمه غبار الدهور وصقلها ثم عرضها على إخوانه كأنها حقائق جديدة. فهو ينقب في هذه الأيام عن فلسفات الصين والهند واليهود والعرب والعجم، ليجد فيها مفاتيح لما أقفل في وجهه من أسرار الوجود

وعبثًا جرب أن يفتحه ببراهينه وتعاليمه. ها هو ذا عالِم غربي كبير يدعى **فلاماريون** يترك النجوم التي قضى خيرة حياته في درس أسرارها ويكرس ثلاثين عامًا من عمره ليبرهن للغرب في ثلاثة مجلدات ضخمة عن أن الإنسان مركب من روح وجسد. وأن الجسد يتحول بالموت أما الروح فتبقى. وقس عليه **السر وليم كروكس (1832-1919) كيميائي وفيزيائي بريطاني و أولفر لودج (1851-1940) عالم طبيعة إنكليزيّ و آرثر كونان دويل (1859-1930) طبيب اسكتلندي - مؤلف قصص شارلوك هولمز**، وسواهم. فإذا كان الغرب قد أدرك اليوم، أو أخذ يدرك، هذه الحقيقة **بالبرهان**، فالشرق قد عرفها منذ نعومة أظفاره بإيمانه (هذا لا يكفي يا سيدي). وقد شاد عليها، وعلى سواها من الحقائق المنزلة بنيان حياته. قلت الحقائق المنزلة إذ ليس في نظري من حقائق سواها. فالإنسان من تلقاء نفسه قاصر عن إدراك سر الوجود. وهذه الحقائق هي ميراث الشرق منذ ولادته. أما ما ندعوه في هذه الأيام **حقائق علمية** ونكيف معيشتنا بموجبها، فليس إلا ضربًا من التخمين نتلهى به من يوم إلى يوم. فإذا كان أثمن آثار الغرب وأعزها هو **هبة الشرق**، فكيف للشرق أن يمد يده إلى الغرب **مستعطيًا**؟ أما الثمن الذي يدفعه الشرق إلى الغرب لقاء ما يستعيره منه أو يستعطيه، **فعزة النفس وراحة الفكر، والاعتراف العلني أنه مزبلة العالم وأن الغرب جنته الغناء**. إن الشرق لفي غنى عن اقتباس حرف واحد من المدنية الغربية، إذ **ليس الاقتباس إلا تقليدًا**. وكل من يقلد سواه لا يكون مخلصًا لنفسه؛ لأنه يخفي حقيقته ليظهر بحقيقة سواه.[1]

---

(1) بتصرف - ميخائيل نعيمة. كتاب المراحل. مؤسسة نوفل، بيروت.

ليست القضية في المشكلة، القضية في عدم الوعي بالمشكلة

الوعي مع طول الأمد يُترب ثم يتكلس، فإذا لم ينفض غبار الوعي في حينه، فقد يُعيي العلاج بعد العلاج ويعيي تطبيبه. وما ابتليت أمة ببلاء قدر ما ابتليت بالوعي الزائف، وهو البلاء الأكبر الذي جر وراءه كل البلايا والمصائب، وأشد تلك البلايا والرزايا مصيبة تبلد الحس (موت معنوي). لذلك نحن مضطرون إلى تغيير المفاهيم المغلوطة على ضوء الواقع السليم، أو تغيير الواقع المريض على ضوء المفاهيم السليمة.

خطوة الذهن الأولى تبدأ من التمييز بين السليم والزائف، والرؤية البصيرية (البصيرة)[1] هي رؤية مبصرة واعية، أما رؤية العواطف الخالصة، فهي رؤية النزوة، رؤية النزق، رؤية الحاجة المضطرة - وقد أثبتت وقائع التاريخ، ووقائع الوقائع، أن الناس تُخدع من خلال عواطفها، ومن خلال ما تراه - وأعمى من يدار من قبل اللحظة مدفوعة الحاجة (إلا إذا كانت تلك الحاجة تُنشئ فكرة الوسيلة المناسبة)، والرغبة المحتاجة عمياء، وكثير منا ينقاد تحت سلطانها ويضل طريقه بقوة سحرها وتأثيرها عليه.

---

(1) لا يمكن أن تُبنى الحقائق أو تُعرف بواسطة العين المستقلة. وأغلب الحيوانات لا تهتدي إلى طعامها بالرؤية المجردة، بل بواسطة تتبُّع روائح الطعام، فعين الفأر أنفه، وعين الخفاش أذنه (sonar)، وعين العاقل فكره، وعين العالم علمه، وعين العدو جاسوسه. والإنسان الذي لا يرى إلا بعينيه إنسان لا يرى شيئًا. والرؤية لا تستقيم إلا باستقامة العقل، والعقل لا يستقيم إلا بحسن اتصاله بالواقع، إذ نِ الانفصال عن الواقع يؤدي إلى الذهان (الشيزوفرنيا).

الأمة التي ابتلت أو أبلت نفسها بداء غيبوبة الوعي بسبب تقصيرها في حق نفسها، عليها على أقل تقدير تناول ترياق السؤال. السؤال عن كل شيء، وفي كل شيء. عليها أن تعيش حياة السؤال؛ لأن كل العلوم والأفكار والفلسفات جاءت من رحم السؤال. والسؤال المناسب المسقط على الواقع غير المناسب يفتح آفاقًا معرفيةً جديدةً وفضاءً واسعًا من الأجوبة، أجوبة كانت بعيدة عن وعينا قبل رمي حجر السؤال في بئر طمأنينة الركود الآسن. السؤال أول مختبر عرفته الإنسانية على الإطلاق. كان السؤال وما زال مجس الفلاسفة ومسبارهم. والعلم لولا السؤال لَمَا تطور، والعقل لولا السؤال لَمَا تشذب، والوعي لولا السؤال لَمَا توسع. السؤال هو محك كل شيء في دنيا العلم والفكر والتربية.

علينا استخلاص الربح من فم الخسارة. علينا تحويل حجر العثرة، عثرة التمسك بالظنون (الحقائق) المسكونة في المعتاد والمقلد إلى حجر طلق وكسر، طلق نحو الأفق الأعلى، وكسر سقف الأفق المصطنع جراء الظنون والأوهام المتراكمة على النفس والفكر. لاسيما وان من طبيعة الأوهام في فترة غياب الوعي النمو والزيادة حتى تصبح أصنامًا ذهنية. ومن أخطر الأوهام على الإنسان وهم اعتقاده أنه بلا أوهام.

لنبدأ بالسؤال الصعب المصمت عقيم الأجوبة، به سوف تتولد الأجوبة. أجوبة على كل الأسئلة الفرعية. أنت اطرح السؤال واتركه يبحث عن جوابه كما يبحث الوليف عن وليفه. لنجعل السؤال الكبير رحمًا تنسل منه أسئلة تحفز الوعي والفكر والإدراك. بالأسئلة تنبت الأجوبة، ومع كثرة الأجوبة تكثر ثمار الخيارات، ومع كثرة

الخيارات سوف نتخير منها أفضل الحلول. الأسئلة الحرة، أسئلة برية جامحة تحتاج إلى ترويض مروض ماهر ذي مران ودربة؛ والمهارة لا تتأتى إلا بالتجوال في براري الفكر، والإيغال في أدغال التأمل، وصعود جبال الطموح بحبل الإدراك مفتول الإرادة، والثقة بالنفس تخرجك من الربع الخالي سالمًا إلى واحة النجاح المترعة، لتقطف رطبيات الريادة من نخلة الهمة ومن سدرة المثابرة.

لا تبحث عن المديح بل اترك المديح يبحث عنك

لنجعل مثالنا شعار همّتنا ونبراس هادينا، ثم نعمل وكأننا قادرون على كل شيء، ثم بعد إذ، نسلم الأمر للّه عزّ وجلّ (التوكل)، لأن إرادة الإنسان تبحر في مشيئة اللّه. نسلم على اعتبار «إننا لسنا نحن الذين نحقق الممكن، بل الممكن هو الذي يحقق ذاته بواسطتنا». بمعنى، ألا نيأس لعدم تحقق الممكن؛ لأن الممكن ممكنان: ممكن في حيازتنا، وممكن في حيازة الممكن ذاته، أي في حوزة ظروفه. لكن يجب علينا أن نكون في حال يمكن أن يحقق الممكن إمكانه بواسطتنا. ولا يتأتى تحقيق ذلك إلا أن نكون في المكان والزمان المناسبين. والتناسب الدقيق بين ممكننا والممكن الخارج عنا لا ينسجمان إلا إذا توافقا، وشرط تحقيق التوافق ملقى على ممكننا الذي يخضع تحت تصرفنا وإدارتنا، فالنشاط والحركة والفكر والعمل الدؤوب، كلها عوامل مهمة لتحقيق الممكن السليم الذي تسرنا رؤيته. ونجاح أي عمل مرهون بشرطه، والعمل الذي لا ينجح، عمل أسقط منه شرطه السليم أو أسقطت شروطه الفنية. بمعنى آخر، النجاح الحقيقي يكمن في زواج الوسيلة المناسبة بالغاية السامية

(الأولوية). يكمن في بقاء حماس الصلاح متوقدًا حتى نضوج آخر ثمرة في رسالة الأهداف. يكمن في الثبات على المبدأ الأول الذي أشعل شرارة الطاقة في بداية مشروع الصلاح. لذلك وجب وضع العمل في الشرط الذي يجعله ممكنًا لكي يثمر عملًا ناجحًا، واللّه لا يضيع أجر من أحسن عملًا.[1]

وإمكانية فعل الممكن هو بداية التطور والصعود إلى أعلى، أو كما يراه كلٌّ من أرسطو وهيغل، حينما اتفقا على ذلك في قولهما: «التطور ليس خلق شيء من لا شيء، إنما هو انتقال ما بالقوة إلى الفعل، بلغة أرسطو، أو هو الانتقال من الضمني إلى الصريح بلغة هيغل، إنه ظهور ما هو كامن (في ذاته) إلى النور (في ذاته ولذاته).

---

(1) حينما أعمل على تصنيع عجلة، فإن الطرق عليها برقّة ولطف لا يؤدي إلى صنع عجلة جيدة. كما أن الطرق بالغ العنف سرعان ما يؤدي إلى إرهاقي وعدم نجاح جهدي، من ثم، لا رقة بالغة أو عنف مفرط. أمسكها بيدي وأبقيها في قلبي. لا أستطيع التعبير عن هذا بالألفاظ الشفهية. أنا فقط أعرفه. هذه الكلمات الرائعة قالها نجار صيني يدعى بيان. هذا النجار لو لم يكن يحب عمله لَمَا شعر بهذا الشعور الجميل تجاه طريقة عمله، فهذه اللفتة الجميلة من هذا النجار تعلمنا أن نحب عملنا، وكذلك نستنتج أن لا إفراط في الأمر ولا تفريط ، فالاعتدال في الشيء شرط نجاحه، ولكي نتقن عملنا يجب علينا أن نحبه أولًا، فالحب شرط من شروط الإتقان. هذا النجار الحكيم وضع العمل في شرطه، وهذا هو النموذج الأمثل للعامل وللعمل، فهذا العامل النموذجي يعمل بقلبه (أمسكها بيدي، وأبقيها في قلبي) قبل يديه، وحركة اليد طيعة لأمر القلب. من كان في مستوى هذا النجار تجاه عمله سوف يعمل وهو يعيش المتعة والنشوة حتى يستغرق في عمله وهو منقطع عن العالم الخارجي، فتمر عليه الساعات الطوال وهو لا يشعر بالتعب ولا بالضجر، ولا يعرف طعم الوحدة أبدًا.

هكذا، كلا المذهبين تطوريان ومبنيان على أساس تصور واحد لطبيعة التطور وهو: إن التطور لا يعني انبثاق شيء جديد كل الجدة، وإنما هو تحول ما هو ممكن إلى واقع».[1] أما التطور من الناحية الفلسفية كما يراه سبنسر فينطوي على فكرتين: التباين والتكامل. أما التطور من الناحية العلمية كما يراه دي **شاردان**: فهو انتقال المادة من الفوضى إلى النظام، ومن النظام إلى الحياة، ومن الحياة **إلى الوعي الذاتي، ومن الوعي الذاتي إلى الوعي الكوني**.[2]

بصورة أخرى، الإنسان عين أفعاله. أنا أفعل إذًا أنا موجود. الإنسان يظل ميتافيزيقيًا ممنوعًا عن الواقع ما لم يفعل فعلًا مؤثرًا في الواقع. فعل الإنسان هو خروج الإنسان لمشاهدة ذاته على مرايا أفعاله. الإنسان نفس متجسدة لتعمل، والكائن الميتافيزيقي (كالجن مثلًا) نفس متجردة لا نرى لها آثارًا متجسدة، (والمرء منسوب إلى فعله).

مدى الإدراك يحدد مدى الوعي

إذًا، بُعد الوعي عن الإنسان يترتب عنه بُعد الإنسان عن نفسه، وجهل الإنسان نفسه يعني بالضرورة فقدان الإنسان إمكانية إدراك ما يدور حوله من قضايا شخصية واجتماعية، فضلًا من إمكانية معرفته بقضايا الواقع الكبرى: كالدين والسياسة والاقتصاد، وغيرها من مجالات الحياة المهمة؛[3] لذلك ينتهي المطاف بفاقد الوعي إلى

(1) كتاب: هيغل وفيورباخ، لحنا ديب. أمواج للطباعة والنشر.

(2) بتصرف. المعجم الفلسفي لمراد وهبة. دار قباء الحديثة.

(3) معنى السياسة في اللسان العربي: **تلافي الخلل وإصلاح ما فسد**. ويقول =

التخبط في سراديب الجهل وأنفاق الضياع، حتى يصبح كالإمَّعة، فاقدًا خصوصيته واستقلاله. متنازلًا عن شخصيته المتفردة التي اختصه بها خالقه. رغبًا عنها طائعًا منقادًا إلى جاذبية أفلاك الآخرين، يدور مع دورانهم دون حرج أو حياء. دون اعتبار لضياع أو هلاك.

بذلك الوضع غير اللائق يكون المجذوب أدخل نفسه في زمرة القطيع التائه في دياجير اللاوعي (البلاهة). ومن كان هذا شأنه، فقد تنازل عن الدرجة الأولى من الوعي، الوعي بالنفس والمحيط. ومن فقد الأولى فاته ما يليها من دراجات الوعي، ليصل إلى مرحلة من زين له سوء عمله فرآه حسنًا، ثم ظن بعد ذلك أنه ممَّن يحسن صنعًا. لكن في المقابل، أفعاله تشي بخلاف ذلك. وهذا المستوى من الوعي هو مستوى الجهل المركب الذي يوصل الإنسان إلى مرحلة الاطمئنان والسرور بحصيلة جهله. والاطمئنان والسرور بالجهل هما

= المفكر مالك بن نبي في مقال له عام 1967 عن واقع الصراع بين العرب وإسرائيل: إننا لا نعرف بالضبط ما تريده القيادة العربية ولا ندري إذا كانت هي الأخرى تعرفه، فإننا على العكس من ذلك، نعرف تمامًا ما كانت تريده القيادة الصهيونية، وهي كانت تعرفه بوضوح أكبر، فلم يكن من محض الصدفة، أن القيادات الصهيونية تقتصد في الكلام وتلتزم الفعالية في العمل كما كانت أكثر وفاءً لالتزاماتها السياسية والعقائدية من القيادة العربية. لم تكن القيادة العربية ترى من الأشياء والأشخاص إلا وسائل لإشباع حبها وهواها في السلطة - ثم يستطرد في موطن آخر - لنأخذ كلمة السياسة أولًا في معناها المتداول والذي نجده في أي قاموس: هي العمل الذي تقوم به كل جماعة منظمة في صورة دولة. وإنه لتحديد كاف في كل وطن فيه معنى الدولة في منتهى التواضع، إذ تكون وظيفتها محدودة بدستور أو بتقاليد عريقة تضبطها، كما هو الأمر في إنجلترا .

اللذان يشكلان فيما بعد الجهل المقدس، (لا مخدعة كالأمن، ولا منجاة كالاحتياط، ولا حصن أمنع من إساءَة الظنون).[1]

أود إلفات القارئ إلى أن الوعي الحقيقي، أو الوعي الشامل قد لا يتسنى في كل فرد أو لكل فرد، ولكن المطلوب من المرء أن يكون في مستويات الوعي النسبية، بين حدّه الأدنى المعقول وحدّه الأعلى المنشود. الوعي يتمثل في عدّة صور، إما أن يكون كليًا أو جزئيًا: فالنباهة، الذكاء (الذكاء سببه نشاط ملكة الاستنتاج، ولا وعي بلا استنتاج. وحضور البديهة نتيجة نشاط ملكة الذاكرة)، الفراسة، الألمعية أو الحدس،[2] اليقظة،[3] الدراية، الإدراك

---

(1) أو **الغبطة بالجهل** كما عبَّر عنه المفكر **إبراهيم البليهي** في كتابه: **بنية التخلف**. أو **الجهل المقدس** كما أسماه الباحث **أوليفيه روا**، في كتابه: **الجهل المقدس، زمن الدين بلا ثقافة**. أما **توما دوكونانك** فيرى في كتابه، **الجهل الجديد ومشكلة الثقافة**: أننا نعيش في هذا العصر **جهلًا جديدًا لا يقل خطورة من الجهل القديم**. والجهل الجديد يعزوه إلى نقص الثقافة التي ينقصها التمييز، حيث يرى أن الاتهام يجب أن يوجه إلى الثقافة الحديثة. ويرى أننا نعيش في **عالم عاشق لذاته**، وهذا العالم الذي يعشق ذاته هو عالم خالٍ من أي مقاومة أو خبرة، وبالتالي ليس فيه غيرية حقيقية.

(2) تبين المعاجم اللغوية: «أن **الألمعي** هو الذي إذا لمع له أول الأمر عرف آخره يكتفي بظنه دون يقينه، مأخوذ من اللمع وهو الإشارة الخفية والنظر الخفي». وكأن الشاعر قد أوضح الصفة في هذا البيت: الألمعي الذي يظن لك الظن كأن قد رأى وقد سمعا. وجاء في توضيح آخر: الألمعي هو الذي يتظنّى الأمور فلا يخطئ. الألمعية إذًا ضرب من الظن يتميز بصوابه ولكنه يرد على الذهن بشكل إيماضات سريعة أو لمعات جد قصيرة. المصدر كتاب: حكمة التاريخ، لعبداللطيف شرارة. الشركة العالمية للكتاب.

(3) ذُكرت شخصية اليقظ في قصة حي بن يقظان لابن طفيل. وعنوان هذه =

والفهم،[1] صور من صور الوعي، فقد تكون كل هذه الصور في فرد واحد واعٍ (الشخصية الاستثنائية)، وقد تكون بعض هذه الصور في فرد واعٍ آخر.

إذًا، صور الوعي نسبية، تتفاوت بين إنسان وإنسان، وهذا التفاوت يخضع لمحصلة الإنسان من تجاربه التربوية والعلمية والمعرفية والفكرية والتأملية، ومن كل ما يحيط به من مؤثرات ترتقي بوعيه أو تهبط به. وبما أننا استشرفنا صور الوعي وأشكاله؛ لزم علينا استشراف صور اللاوعي (اللاتعقل): فالبلادة، الغباء،[2] السذاجة،[3] البلاهة، الغفلة، الجهل، الحمق، الأمعية،[4] القابلية،[5] الصوتية،[6] الاستحمار،[7] الاستخفاف،[8] التزين،[9]

= القصة يؤكد ذلك، فابن طفيل يرى أن كل حي يقظان، وغير اليقظان ليس بحي (العودة لمقدمة الكتاب). ويقول أرسطو: **العيش بالنسبة إلينا هو أن نكون يقظين**.

(1) توجد مقولة خاطئة في التراث العربي تقول: العجز عن الإدراك إدراك. وأرى من الصواب أن تصحح إلى: العجز عن الإدراك عجز.

(2) الغبي هنا الذي لا يستفزه ما يُستفز، ولا ينفعل لِمَا يجب أن ينفعل له، أي أدوات استشعاره غير نشطة، أو بها قصور، فصمته ليس صمت المتأني المتفكر، وإنما صمته صمت البليد. وشر الغباء هو أن لا يمتلك الغبي مساحة ضئيلة من الذكاء لكي يعلم بها أنه غبي.

(3) يعرف المفكر **عبداللطيف** شرارة السذاجة بقوله: قصور في المعرفة ترافقه نزعة إلى التصديق وبهذا، تقف على طرف النقيض من الذكاء.

(4) قد ذُكر في كُتب الأحاديث أن حديثًا يُنسب إلى النبي الكريم محمد، نهى فيه أن يكون الإنسان إمعة، أي منقادًا للأحداث أو للشخوص دون رويّة أو تفكُّر.

(5) هذا المصطلح عُرف في كتابات **مالك بن نبي**، بمعنى **القابلية للاستعمار**. وظهر هذا المصطلح بواسطة بعض كتابات المستشرقين الغربيين. حيث =

= يذكر **مالك بن نبي** نفسه في سياق أحد مقالاته، إن هذا المصطلح يعود للمستشرقين وليس له، حيث يقول في كتابه **بين الرشاد والتيه**، ما نصه: فيعزو مثلًا **مفهوم القابلية للاستعمار** إلى مستشرقين غربيين .. بينما والحق يقال، نرى الاستعمار الجدي يشمئز من استعمال هذا المصطلح كأنما يخشى على سر من أسراره.

(6) هذا المصطلح عُرف على لسان الكاتب **عبدالله القصيمي** ويحمل عنوان أحد كُتبه (العرب ظاهرة صوتية). أي بمعنى أن الأمة غير الواعية هي بمثابة ظاهرة صوتية لا تقدم ولا تؤخر، مع العلم أن الصوتية دون الحديث، فالصوت ينتج حتى من احتكاك الجمادات كالرنين والقرقعة والخشخشة والفرقعة والدقدقة وغيرها من شواكل هذه الأصوات التي تنبعث من احتكاك الجمادات. وقد أثبتت وقائع التاريخ العربي البعيدة والقريبة، أن زعماء العرب هم زعماء خطب وشعارات لا تقدم عملًا مشكورًا على الساحة الميدانية. أما **ممدوح عدوان**، في كتابه **حيونة الإنسان**، فيسمي الشريحة التي تتقن فن الخطابة والتملق في العالم العربي **بالمفوهين**، حيث يقول عن هذه الفئة التي ابتلي بها العالم العربي: .. هذا يوصلنا إلى ظاهرة أسميتها ظاهرة **المفوهين**، والمفوهون ظاهرة سياسية واجتماعية وثقافية ودينية. فالعذاب الأكبر الذي تتعرض له هو أن تضطر للجلوس ساعات، وربما لأقل من ساعة، ولكنك تحس بها أطول من ساعات وأيام، وأنت تستمع إلى هؤلاء المفوهين، وأقصد الخطباء الذين نراهم ونسمعهم وهم يحيون المناسبات المتنوعة.. تظل مصيبتك في الحالات كلها هي في هؤلاء المفوهين الذين احترفوا وقفة المنابر، واحترفوا معها حرفة أن يتحدثوا مطولًا ولا يقولون شيئًا. إنهم محترفون بلا عواطف، لا يحزنون ولا يفرحون، لا يغضبون ولا يتحمسون، يشبهون منظمي العروض الاحتفالية، ومنظمي حفلات الأعراس أو الطهور أو النجاح، ويشبهون أيضًا في كلامهم وسلوكهم وتعبيراتهم عناصر مكتب دفن الموتى، يعرفون كيف يرددون عبارات التعزية ويقدمون القهوة المُرة، ويحفظون الأدعية والآيات القرآنية التي يجب أن تتلى ويقومون بذلك كله بحرفية مغسولة من أي حس إنساني. والمفوهون هم كل الذين يلفظون الكلام ولا يقولونه، ومن ثم فهم أيضًا رجال الدين في المناسبات الاجتماعية وخطباء المساجد الذين =

= يكررون كلامًا قيل قبلهم ملايين المرات. إنهم الخطباء الذين لا يهمهم أن يسمعهم الجمهور، وهم الكتّاب الذين لا يهمهم أن يقرأهم القراء، ترى على وجوه هؤلاء جميعًا، وفي كلامهم، ذلك الحياد السلبي الذي تراه في وجوه عارضات الأزياء مهما كانت أجسادهن أو ملابسهن جميلة. فالحالة التي تقوم على إلغاء عقل المتكلم تسلم سلفًا بإلغاء عقل المستمع، والحالة التي تقوم على إلغاء عقل الكاتب تسلم سلفًا بإلغاء عقل القارئ.

(7) هذا المصطلح أطلقه **علي شريعتي**، وقد أفاض فيه الشرح عبر كتابه: **النباهة والاستحمار**، وقبل هذا الكتاب كان شريعتي يطلق على تجديد الوعي أو نقده، مصطلح **العودة إلى الذات**، يقصد به العودة إلى الثقافة والتاريخ وإلى القيم الإسلامية، لا كتقليد بل كثورة جديدة وبعث جديد. وبالمناسبة، قد وردت صفة الاستحمار في القرآن على القوم الذين يحملون المعرفة على ظهورهم لا في عقولهم، حين كان حظهم من تلك المعرفة مشقة الحمل وعبئه، وذلك حين قال سبحانه: **﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾**. فهؤلاء يحملون العبء حملًا حماريًا دون وعي منهم أو دراية.

(8) المستخف به: هو المرء السخيف الذي يمتثل لأي قول سخيف. فالمستخف به لا يملك حاسة النقد أو حاسة التمييز بين المعقول وغير المعقول، بين الصح والخطأ، فضلًا عن كونه لا يطلب برهانًا لِمَا يساق له، وقد وردت صفت هذه الفئة في معرض خطاب فرعون لقومه: **﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾**. ولمعادلة هذه الآية رياضيًا تكون النتيجة: فسوق + استخفاف = طاعة عمياء. أي، يدفع كل فرعون قومه إلى الفسوق، وبعد أن يتأصل الفسوق فيهم يستخف بهم ليطيعوه منقادين.

(9) التزين صفة الإنسان الذي زُين له سوء عمله ثم ظن أنه يحسن صنعًا. التزين حالة من أصعب حالات غياب الوعي، حيث إن المتزين رسخت فيه قناعة، أن الصنيع الذي يقوم به هو الصنيع الأمثل والأوحد، لذلك من الصعوبة بمكان زحزحته إلى قناعة أخرى؛ لأنه واقع بين فعلين: فعل تزين العمل، وفعل الظن في أن صنائعه حسنة.

التمني[1]، الآبائية،[2] والتكيف.[3] كلها صور من صور غياب

---

(1) عمى التمني حالة يعيش فيها الإنسان على رغبة التمني دون علم أو عمل يرافق التمني. المتمني غير الواعي يتمنى أن يصبح الشيء أو الأمر الذي يريده وفق رؤاه وأمانيه مع إسقاط أهم مقومات التحقيق، العلم والعمل. الأمور لا تدرك بالأماني وحدها، وقد عاب القرآن هذه الفئة في عدة مواضع، فقد قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ - ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ - ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ - ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ - ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ - ﴿وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ﴾.

(2) الآبائية هي صفة تكاد تكون غالبة على جميع الشعوب حتى كادت تكون علة (صفة) إنسانية. الآبائية تتمثل في فئة مستفيدة من إرث تقاليد الآباء، وغالبًا ما تكون هذه الفئة متنفذة وذات مال وجاه اجتماعي موروث من الآباء: كالجاه الديني، والجاه السياسي والمالي، أي أنهم بلسان القرآن مترفون أو هم أكابر المجرمين ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾. هذه الفئة غارقة في التقليد والنمطية، وهي لا تسمح بحال من الأحول المساس (كمساس السامري) بالإرث الذي تتمتع به، لذلك تكون هذه الفئة حاجز صد أمام كل موجة إصلاح أو نقد. وهي السد الأول الذي واجه الأنبياء والمصلحين. وآيات القرآن لفتت إلى هذه الفئة: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾، أو يقولوا: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾. حجة تلك الفئة هي أن آباءهم كانوا أمة عاشت وفق مفاهيم محددة، وعلى الأبناء أن يقتفوا ليقتدوا بمآثر آبائهم. كذلك بينت الآية أن من قال تلك الأعذار للرسل هم المترفون، أي أصحاب الجاه/ السلط (الحاكم، الكاهن، التاجر) أو (فرعون، هامان، قارون). والآية الثانية بيَّنت أنهم يتبعون إلف أبائهم بحجة الإلف والتعود. أما عندما يبدأ الناصح =

= بقول ما يجب قوله في إصلاح شأنهم، يكون ردهم له: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾، أي قولهم: هذا القول جديد علينا، فلو كان صحيحًا لكان آباؤنا أخذوا به من قبل. وعندما يشتد الجدل يصعدون الأمر من حجة الآباء إلى حجة الملة: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ إي أن قول المصلح ما هو إلا اختلاق وتزوير من عنده. وهذا التصعيد الذي انتقل من حجية الآبائية إلى حجة الملة يهدف إلى إحداث بلبلة وتشويش على المدعوين؛ لأن الملة تتضمن دين القوم وعاداتهم وتقاليدهم. بهذه الحجة يثيرون عواطف ومقدسات القوم، وذلك تصعيدًا منهم ليتحول الصد الفئوي إلى صد قومي يضم جميع فئات المجتمع. وما إن يتم الحشد القومي ضد الدعوة الجديدة تبدأ عملية النفي والإقصاء القهري: ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. في المجمل، يردّ القرآن على هذه الفئة بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾. أي أن تلك المفاهيم والعادات والتقليد والطقوس التي تتمسكون بها حد العمى، ما هي إلا أشياء أنتم من أطلق عليها مسمياتها ومعانيها المقدسة، فهي غير مقدسة في أصل تكوينها.

(3) التكيف هو أن يتكيف المرء من الأحسن إلى الأسوأ، بحجة مسايرة الواقع الجديد. فالتكيف مع العَرَض الطارئ (مقابل الجوهر) حتى يزول لا بأس فيه، أما أن يحل العَرَض مكان الفرض فهذا يسمى خنوعًا لا تكيفًا أو كما يسمّيه العامة بفقه «التسليم لأمر الواقع». فالتكيف في حدوده المعقولة والمنطقية يبقى مسايرة ظرفية مطلوبة لتجاوز محنة الظرف، أما أن يصبح الظرف الطارئ واقعًا مسلّمًا به فهذا هو الخنوع. فالمبادئ والقيم الأساسية لا يمكن أن يشملها التكيف بحال من الأحوال، وحتى الأخلاق الفاضلة لا يمكن استثناؤها بحجة التكيف. التكيف يمكن تعاطيه مع الأمور الخارجية لا أن يتم تعاطيه مع الثوابت القيمية والأخلاقية. والذي يرضى على نفسه المهانة والذلة من بعد العزة، ويرضى الضعف والمسكنة من بعد الإباء والقوة، لا يمكن أن يسمى تحوله تكيفًا بل يسمى خنوعًا. أما التكيف في حدوده المطلوبة أو المعقولة، فينحصر في تبدل الوسائل والأغراض مع تبدل الفصول والحاجات. فمثلًا، من يسافر من بلاد شديدة الحرارة إلى =

الوعي. مشكله انعدام الوعي تتفاوت وتتجلى وتتجزأ في صور جزئية متعددة، وكل صورة من صور عدم الوعي كارثة بحد ذاتها تجر صاحبها إلى مهاوي الردى.

فمثلًا المستحمر، هو من صرف أنظار فكره من المفيد إلى غير المفيد، ومن المهم إلى غير المهم، وأهمل الجد وتناول الهزل، وترك متع الفكر، وآثر متع الشهوة، فإذا حل الاستحمار في أفراد المجتمع ثم اطمأنوا به، وركنوا إليه، فارتقب فيه مواكب القطيع السائرة على غير هدى.

الصفوة الزائفة

من ضمن أبواب الاستحمار المؤسس إحلال الصحفيين والمثقفين أنصاف المتعلمين والجهلة محل مفكري الأمس، وعزل الجامعة واحتقار أساتذتها وشغلهم دائمًا بلقمة العيش، ونشر الهوس الرياضي والتعصب لكرة القدم ملئًا لأي وقت يمكن أن يفكر فيه المرء في أحواله أو في السياسة.[1] وترويج البغايا والقوادين والراقصات ونشر الانحلال الجنسي باسم تشجيع الفن، وهؤلاء لهم المال

= بلاد شديدة البرودة عليه التكيف مع الظرف الجديد (تغير الطقس) من ناحية الملبس والمأكل والمشرب، وفي الأمور الأخرى ذات العلاقة بالفصل. أما وأن يخلع المسافر قيمه ومبادئه الأساسية مع خلع ملابسه، فهذا لا يسمى تكيفًا وإنما يسمى انسلاخًا وضعفًا وتسليمًا.

(1) يقول **مايكل بارنتي** في كتابه: **ديمقراطية للقلة**: قد يستطيع الناس تجنب السياسة ولكن السياسة لن تتركهم وشأنهم. يمكنهم أن يهربوا من ضجيجها وتفاهاتها ولكنهم لن يهربوا من آثارها. ولا شك في أن **تجاهل أفعال الدولة يظل مغامرة خطرة**.

والشهرة، وفي حالة المرض يكون العلاج في الخارج على حساب الدولة. أما في الحقل شبه الثقافي: افتعال المعارك الثقافية حول موضوعات ذهنية مجردة لا تتصل بالجماهير، ثم عمليات الاحتواء لأشباه المثقفين وإغرائهم بالمناصب والنجومية وصفحة في جريدة، والتغاضي عن الأمية المستشرية، ورفع سعر الكتاب أو عدم الاهتمام بالكتاب الجاد، والاحتكار الإعلامي، وقصر وسائل الإعلام على الترويج للفرد، وخلق أصنام من البشر، وهلم جرا مما يضيق المجال عن ذكره فهو في حاجة إلى مجلد خاص تأبى الجبال عن حمله.[1]

هل حقًا العرب ظاهرة صوتية؟

هل نعيش حالة ادعاء كبرى، هل نعيش حالة خلط المفاهيم؟ لأننا نقول ما لا نفعل، ونفعل خلاف ما نقول. نُسقط المسمى على

---

(1) د. **علي شريعتي**. كتاب: **العودة إلى الذات**. بتصرف. ويذكر لنا د. **سلامة موسى في كتابه الأدب للشعب**: طائفة من أولئك المثقفين أو الكتّاب الذين انقلبوا على مبادئهم وركنوا إلى الإغراء حيث يقول: قد بدأ العقاد حياته الأدبية بالسير مع الشعب، كافح مع الزعيم العظيم سعد، وسجن من أجل هذا الدفاع، ولكنه بعد ذلك آثر الملوكية على الشعبية، وكذلك فعل طه حسين، ويستطيع الباحث أن يجمع ما كتباه وهما مع الشعب، أيام ثورة 1919، وما كتباه بعد ذلك حين أصبحا ملوكيين، ويقارن ويعلل هذا الانقلاب. فطه حسين، انقلب ملوكيًا يفرح برتبة باشا، ويصف فاروق بأنه **صاحب مصر**. ويصيح أمام الطلبة في الجامعة، يخاطب هذا الملك بقوله: **يا صاحب مصر**، ثم لا يكتفي بهذا الكفر الاجتماعي والسياسي، بل يزيد عليه بقوله: «إن سلوكك الشخصي يا مولاي يصلح أن يكون قدوة لشعبك والناس». ومثل هذا فعل العقاد، الذي وصف فاروق بأنه فيلسوف، أعظم فيلسوف عرفه.

خلاف المعنى، حتى ما عدنا نسمّي الأشياء بمعانيها الحقيقية. وأصبحنا نسوّق المجاز وأخوات كان ولعل، أكثر من تسويقنا للواقع وإخوان فعلَّ. إننا نعيش بمفاهيم اللغة المزدوجة حياة مزدوجة. نتناول الخيال من عالي شأنه وننزله إلى سافل الكذب. الخيال عذب، الخيال رسم لأماني صادقة. أما الكذب فتزوير للحقائق، وتسويق للباطل، وتبرير للأفعال المشينة.

من الخطل دمغ الكذب بمفهوم الخيال، الخيال عفيف، ولكن الكذب ذميم. أصبحنا نعيش في حالة الوهم الكبرى (ولا شيء أسوأ من وجدان مرتبط بالوهم)، نظن أن ما قلناه فعلناه، لذلك ترتاح عزائمنا، ويذل حماسنا ثم نركن إلى الوهم الخادع الذي يُعزِّي النفس، ولا يعزي الحقيقة أو الواقع. ولسان حالنا يقول: بما أننا نتحدث عن الحق وعن المُثل والقيم، وعن العمل والإبداع، فهذا يكفي. وبما أننا ننشد الحب والكرم والنخوة والشجاعة والكبرياء والنصر في قالبنا الشعري، فهذا يكفي أيضًا، بل يزيد. لذلك أصبحنا **ظاهرة صوتية**، بل طاحون ألفاظ، بل عبيدًا للكلمات. ولا مشاحة في قضية الخيال، فالأدب جله مبني على الخيال، ولكن أنا لست مع الكذب وتضخيم الأقوال وتحويلها إلى زئير مدوٍّ، زئير غير نابع من قوة أسد حقيقي.

هل نحن من بني الشيصبان أم أحفاد مسحل بن أثاثة؟

مصيبتنا الكبرى نحن العرب، إننا نرفع مُثلنا بالأقوال إلى حواف النجوم، وأفعالنا منكَّسة في الرغام. ما كان ينبغي لنا السمو إلى الآفاق بأشواق الكلام، بل يجب أن نجوب الآفاق ببنود الأفعال.

لقد عقم الخيال الخلّاق على حساب الخيال السقيم المنمنم بالكذب. نعم، نحن بارعون في تحويل الهزائم والنكبات إلى انتصارات وأمجاد، بفضل الشعر الكاذب. الشعر الذي يُسكّن رباط جأشنا ويخدر إرادتنا. أشعارنا العذبة (الكاذبة) مدحت كل متعلقاتنا، وبالمدح ذبحنا كل أمانينا وأحلامنا على مذبح الواقع. لقد حولنا الشعر العذب (الكاذب) إلى صلاة بلا طهارة، وإلى وجهة بلا قبلة.

لقد تحول بعضنا بسبب الشعر إلى ألسن تزرع ورد الأماني وياسمين الرجاء. وبعضنا تحول إلى آذان تحصد تلك الأماني وذلك الرجاء، مع إسقاط دور الفكر الناقد والعمل الخلاق. بالشعر العذب الكاذب حولنا الرذيل إلى عزيز، والجبان إلى فارس، والظالم إلى عادل، والكاره إلى محب، والجاهل إلى عالم، والبخيل إلى كريم، والسفيه إلى حليم، والمبذر إلى مقسط، والصغير إلى كبير، والمجرم إلى شجاع، واللص إلى ذكي، والمعتوه إلى عاقل، والفاجر إلى بطل، والرويبضة إلى مفوه مصقع. بالمختصر المرير، نحن نعيش يوم الزينة (كرنفال) في كل لحظة من واقعنا المتعثر. فحياة الزينة حياة لا تفنيد فيها ولا منطق، تختلط فيها ألوان وملابس البهلوان بملابس الدرويش.

قلبنا موازين المعاني رأسًا على عقب، ومع انقلاب تلك المعاني انقلبت موازين الوعي والمفاهيم. أصبحنا سقيمي البصر والبصيرة، قصيري الرؤية، قصيري المشاهدة، حتى صح فينا قول الكاتب **جولينا هكسلي: إن تطور الإنسان قد وقف بسبب اللغة**. إن كان هناك إنسان ينطبق عليه هذا الرأي، فهو الإنسان العربي (كم يؤلمنا قول هذا الواقع) حين اكتفى بمعنى الكلمات دون معنى الأفعال. من

وقف عند حدود المعنى اللساني، واكتفى بنشوة معنى النجاح، وبنشوة معنى الشجاعة، تنازل عن فعلهما؛ لأن اللغة حققت له متعة المعنى وهو حسبه. هذا هو شأن اللغة عند القوم القوالون، الذين يتناولونها تناولًا سلبيًا، ويسخرونها خلاف مهمتها. لذلك استحق المقت من يقول ما لا يفعل في عرف آي القرآن، وفي عرف الشرائع، وفي عرف الثقافة الإنسانية، وفي عرف الكون. وقد قيل: لا يعتبر الكلب كلبًا جيدًا لأنه يجيد النباح، ولا يعتبر الإنسان إنسانًا جيدًا لأنه يجيد الكلام.

وقديمًا وبخ أرسطو بعض الفئات من قومه الذين يكتفون باسمية العلم والمعرفة دون ترجمة العلم والمعرفة إلى أفعال هادفة تُسعد المرء وقومه، دون أن تسخر طاقة المعرفة نحو خدمة الواقع ودفعه إلى الأمام. ومما قاله أرسطو في هذا الجانب: «كل ما هو خير للإنسان ونافع للحياة يكمن في الفعل والممارسة لا في مجرد المعرفة بالخير. فنحن لا نبقى أصحاء عن طريق معرفتنا بالأشياء التي تفيد صحتنا، بل عن طريق تزويد الجسم بها؛ ولا نكون أثرياء عن طريق المعرفة بماهية الثروة، بل عن طريق اكتساب ثروة كبيرة، والأهم من هذا كله أننا لا نحيا حياة جميلة ونبيلة من خلال معرفتنا ببعض الحقائق عن الوجود، بل من خلال عملنا الخيِّر. فالسعادة تكمن في الحياة الخيِّرة والعمل الطيب».[1]

(1) كتاب: أرسطو، دعوة للفلسفة بروتريبتيقوس. الهيئة المصرية للكتاب.

الفصل الثالث

المجتمع بين الوعي والوعي المضاد

المجتمع غير الواعي مَثله كمثل قطٌ أخذته سِنَة النوم من الكسل، متمددًا تحت فراش الظل البارد في يوم قائظ. من يذّكر المجتمع بغفلته وغيبوبته كمن يدوس على ذيل قطنا الغافي من الكسل. كم هي النصيحة ثقيلة على من جبن وكسل. النصح في الغالب ضد هوى النفس، وهوى النفس ركون إلى ما تحبه لا إلى ما يجب عليها. وليس كل ما يحبه الإنسان حسنًا ونافعًا. ودور النصيحة إلفات المنصوح إلى أن هناك أخْيَر مما هو فيه، وهذا الإلفات من الناصح إلى المنصوح مهمة شاقة على الناصح والمنصوح. وقد قيل: النصح كالدواء يسوء استعماله، ولكن يحسن مآله.

النصح يأتي كدواء مرحلي لعله ينقل المنصوح من رذيلة أحبها بحكم العادة والتقليد، أو بحكم اتفاقها مع إمكانيات نفسه وفكره، إلى فضيلة أخْيَر من تلك الرذيلة التي تشبث بها وأحبها ردحًا من الزمن. والتوفيق في ذلك يعود إلى مدى إدراك الناصح للقضية التي هو في صدد علاجها، ومدى معرفته بحجم العلاقة التي تربط المنصوح بالرذيلة، وإلى أي قدر استحكمت فيه، ومدى لياقة الناصح وأهليته في إمكانية التعامل مع المنصوح بالطرق والوسائل المناسبة

التي تتلاءم مع إدراك وفكر ومقدرة المنصوح. الإنسان، أكان فردًا أم مجتمعًا، لكل منهما كونه الذي يعيش فيه ويختص به. ليست كل وسائل النصح وطرائقها تناسب الكل، فلكل مدينة من مدن النفس طرقها ومسالكها وسُبلها. ولكل قرية من قرى النفوس الاجتماعية منافذها ومداخلها. هناك من تكفيه الإشارة، وهناك من لا يكفيه إلا التلميح، وهناك من لا يفيق من غيه إلا بالتوبيخ. مع ذلك، التدرج في علاج أنفس الأفراد والمجتمعات يُحبذ على كل حال.

أبغض شيء عند الناس هو تغيير عادة ألفوها، أو طقس تملّك من حياتهم، فأصبح جزءًا منها. لذلك تراهم يغارون على عاداتهم وطقوسهم غيرة الأم على ابنها، فيحيكون لها القداسة أثوابًا، ويحلونها محل الملهمات، كما لو كانت من وضع خالق السموات والأرض. فيدافعون عنها بكل قواهم، ويقيمون عليها حراسًا من الأوهام يرعبون بها كل من تسول له نفسه الخروج عليها والكفر بها.[1]

والآن دعونا ننظر إلى ما تقدم ذكره من خلال رؤية عالم النفس ألفريد أدلر (1870-1937) التي تقول: «لو أنك أخبرت المرضى أنهم يعانون من عقدة نقص فإن هذا سيكون غير مفيد على الإطلاق، بل إنه في الواقع سيضر أكثر مما ينفع؛ لأننا قد أكدنا على مشاعر النقص التي يعانون منها من دون أن نفتح لهم طريقًا للتغلب عليها. إن مجرد إعطاء اسم للمشكلة، أمر غير مفيد على الإطلاق، ونحن لا نستطيع تزويدهم بالشجاعة».

---

(1) ميخائيل نعيمة، كتاب المراحل. مؤسسة نوفل، بيروت.

إذًا، العادة إذا تأصلت في قوم أصبحت مرضًا. ومن خلال تحليل علم النفس، نستدل إلى أن ليست المشكلة في التشخيص فحسب، بل إن المشكلة في إمكانية إعطاء الدواء المناسب لذلك المرض الذي عرفنا شيئًا عن ماهيته بواسطة التشخيص. من المقامرة فتح الجرح دون أن نملك له دواءً يساعده على التعافي. مشكلتنا الكبرى تكمن في أننا نتذاكى في فتح الجراح (القضايا) ثم نتركها نهبًا للعفن. فتح الجِراح مقامرة، أما إذا شخصناها بعد فتحها تصبح مغامرة، فإذ وجدنا لها الدواء أو الحل الشافي المناسب حينئذ تصبح ترياقًا.(1)

---

(1) وا ثُكلَ الوالدات: يمارس اليوم أنصاف المتعلمين فتح الجراح ثم يتركونها نهبًا للعفن. هذا «عالم» أزهري ودكتور، وذاك دكتور تونسي علماني يناديان: الخمر ليست محرمة. وهذا «عالم» دين شيعي يصرخ: عمر بن الخطاب كسر ضلع فاطمة، وذاك «عالم» سنّي ينادي: قيادة المرأة للسيارة حرام. وهناك عالم أزهري يدعي أنه المهدي المنتظر، وهناك من يلعن معاوية وآخر يترضى عليه، وهناك من رأى الملائكة تقاتل في سوريا، وهناك من يقتص اليوم ممن قتل حسين الأمس (يا ثارات الحسين) وهو يقرأ، ولا تزروا وازرة. كل هؤلاء وأمثالهم يفتحون جروحًا في جسد الأمة ثم يتركونها نهبًا للفتنة العفنة. هؤلاء وأشباههم يعيشون خارج الواقع، هؤلاء عمي عن حقيقة الواقع، لو كانوا يملكون قدرة التبصر لَمَا خاضوا في وحل هذه الترهات وعالمهم العربي والإسلامي تتكسر على كرامته عظام الأطفال وتغيض فيه الرحمة من القلوب. هؤلاء خونة لأمتهم وعلمهم ولإنسانيتهم. أين هؤلاء من فقه الواقع ومن فقه الأولويات؟ وهنا أستحضر ما قاله المسيح عليه السلام في إنجيل برنابا لكتبة وفقهاء اليهود: أيها الكتبة الكذابون المراءون، أيها الفقهاء إنكم تضعون على عواتق الآخرين أحمالًا لا يطاق حملها، ولكنكم أنفسكم لا تحركونها بإحدى أصابعكم، الحق أقول لكم أن كل شر إنما دخل العالم بوسيلة الشيوخ، قونوا لي من =

أعود إلى قول **أدلر**، الذي يقول: «من الخطأ الجسيم إخبار المريض بحقيقة مرضه ثم نتركه نهبًا لهواجسه وظنونه وآلامه دون مناولته الدواء لحظة إخباره بالمرض». تبدأ مهمة الطبيب الحاذق من التشخيص الصحيح، وتنتهي بوصف الدواء المناسب في لحظتها. الطبيب لا يملك أن يمنح للمريض الشجاعة وحدها، فالشجاعة من شأن المريض أولًا، ومن شأن الطبيب ثانيًا. الطبيب شأنه منح العلاج (النفسي والجسدي) وإذا تعذر العلاج على يديه، عليه أن يدل مريضه على المكان البديل للعلاج.

القدوة الواعية من محفزات الوعي

من ضمن محفزات الوعي وجود القدوة الواعية (مصباح الأسوة والمُثل)[1] بين أفراد المجتمع، فتنبيه وعي المجتمع يحتاج إلى قدوة

= أدخل الأصنام في العالم إلا طريقة الشيوخ، أنه كان ملك أحب أباه كثيرًا وكان اسمه بعلًا، فلما مات الأب أمر ابنه بصنع تمثال شبه أبيه تعزيزيه لنفسه، ... ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون، ويل لكم أيها الكهنة واللاويون لأنكم أفسدتم ذبيحة الرب، حتى أن الذين جاؤوا ليقدموا الذبائح يعتقدون أن اللّه يأكل لحمًا مطبوخًا كالإنسان.... وأنتم أيها الكهنة قولوا لي: إنكم لراغبون في الخيل كالفوارس، ولكنكم لا ترغبون في المسير إلى الحرب. إنكم لراغبون في الألبسة الجميلة كالنساء، ولكنكم لا ترغبون في الغزل وتربية الأطفال.

(1) في خلافة الفاروق رضي اللّه عنه، كان هو القدوة والأسوة. ويا عجبي ودهشتي من عمر. من في الأمة مثل عمر؟ يروى عن عمر أنه بينما كان يمشي، مشى وراءه جماعة من سادات العرب فاستقبح ذلك، قائلًا لهم: إنها فتنة للمتبوع مذلة للتابع. إنها تربية سامية. وروي عنه أيضًا، أن المغيرة قال له: نحن بخير ما أبقاك اللّه لنا، فقال له عمر: أنت بخير ما اتقيت اللّه =

أنموذجية متحركة تمارس مفاهيمها باعتزاز وافتخار. تنبيه الوعي عمل سامٍ يحتاج إلى قدرة هائلة من الصبر والمثابرة والدربة والدراية. الدراية بنفسية الإنسان وحركته في منظومة المجتمع وحركة واقعه.

لكل مجتمع في الغالب حركتان: حركة ظاهرة وحركة باطنة. حركة المجتمع الظاهرة تكون إلى حدٍّ ما مقبولة؛ لأن أفراد المجتمع يراعون العرف والتقليد والبيئة المشتركة المتمثلة في الثقافة العامة - إلا من شذ عن هذه القاعدة، والشاذ هنا: إما أن يكون عبقريًا أو مجنونًا- والمراعاة المقصودة في هذا السياق، مراعاة التكسب من الثقافة المشتركة للمجتمع، والتي من خلالها يُنشد نيل الرئاسة والجاه. وهناك مقاصد أخرى تتنوع بتنوع القاصد. وهؤلاء المنتفعون مستميتون في إبقاء المجتمع على نمطيته وجموده، وهم أول من يصد دعوة الوعي، وما ذاك إلا من أجل الحفاظ على ديمومة المنفعة التي يجنونها من خلال استمرار المجتمع على نمطيته وجموده المريض.

تلك الفئة من الناس لا تعيش إلا كما يعيش بعوض الملاريا على ديمومة بقاء المستنقعات الراكدة، فديمومة المستنقعات ضمان لديمومتهم، ومناخ ملائم لاحتضان بيض رزاياهم؛ وهم في تهافتهم على التكسب غير الأخلاقي، كتهافت أسراب الذباب على العفن، فترى الذباب كثيفًا متكتلًا في بقعة حقيرة ينتاب منها العفن، ظانًا في بادئ الرأي أن ذلك الجمع يشي إلى وحدة الصف ومتانة الوشائج التي تربط أفراده، لكن لن يطول ظنك حتى تدرك أن ذلك السرب لم

= تعالى. عمر القدوة يعلم قومه حقوقهم وواجباتهم على حساب جاهه. القدوة التي هذا ديدنها هي مصباح الأسوة الذي ينير درب المتأسين.

يكن سربًا وحدويًا مصطفًا على هدف أو على رابط نبيل، بل الذي كان يجمعهم هو الهوان والضِعة، والتذؤب على العفن، والاستباق على سلب أكبر قدر ممكن من مزاج العفن، بمنطق الجشاعة والفضول والدناءة والطمع.

ألفة أهل الباطل أدوم وأقوى من ألفة أهل الحق حتى حين، حين انتهاء المصلحة الجامعة. سرب الذباب لا يجمعه المبدأ والقيمة، بل يجمعه الروث والفرث ما دامت النجاسة على مائدة اللؤم. الذباب بجمعه يستأنس، ولكن ما إن تنجلي سحب العفن حتى ينقشع السرب كأشتات ألهبته سياط الريح. وليس كالوعي السليم مبيد يقض مضجع الطفيليات والهوام. كلما استيقظ وعي، أحيا أمة. البيئة النظيفة لها سكانها، والبيئة القذرة لها سكانها، ولن يجتمع سكان البيئتين في بيئة مشتركة؛ لأن النظيف يستفز حفيظة القذر، والقذر يستفز حفيظة النظيف، الجاهل يستفز حفيظة العاقل، والعاقل يستفز حفيظة الجاهل، والكريم يستفز حفيظة البخيل. إذًا، أنَّى لهم التعايش في بيئة مشتركة، وبينهم تناوش مختلف. لذلك، على من ينشد النظافة والعقل والصلاح السعي إلى إقامة البيئة النظيفة. أما أهل القذارة فلا ننصحهم بالسعي، لأن تقصير آل النظافة سوف ينشأ لهم البيئة القذرة التي تناسبهم.

على المُصلح تخير موقعه ودروه، وأن يتمثل نماذج الشخصيات العملية الواعية التي سبقته، والتي كان لها الأثر الناجح في طريق الإصلاح، لأخذ الأنموذج الأمثل للمهمة التي يصبو إليها، من منطلق **لكل مقام مقال**، ومن منطلق **لا تكن لينًا فتعصر، ولا صلبًا فتكسر**، ومن منطلق الوعي بالمرحلة التي هو فيها. وهذه المنطلقات

ينبغي أن يكون رسولها لسان البلاغ المبين. ومسيرة التاريخ الإنساني زاخرة بالنماذج المشرفة التي أخذت على عاتقها إصلاح المجتمعات. لذلك على المُصلح أن يأخذ من كل شخصية تاريخية ناجحة الأنموذج الأمثل الذي يناسب مقتضى الاستطاعة والحال والواقع. على سبيل المثال، له أن يكون **كأبي ذر الغفاري** في حالة، وأن يكون **عبدالله بن عمر** في حالة أخرى، وذلك وفق ظروف الحالة التي يتعاطاها، ووفق مقتضى الحكمة. ومن باب المرونة ليس له أن يكون ابن عمر أبدًا، ولا أن يكون الغفاري دائمًا، فالأول سوف يعصر، والثاني سوف يكسر. الأول اشتهر بمقولته التي تحمل سمته: **من خدعنا بالله انخدعنا له**، والثاني اشتهر بمقولته التي تحمل سمته: **عجبت لمن لا يجد قوتًا في بيته، ولا يخرج على الناس شاهرًا سيفه.**

يا صاح شُدَّ حقويك

لتحذر شخصيتنا، الشخصية الواعية صاحبة الريادة من الأفاقين والمتفيهقين والمدعين والمندسين المرجفين، فلكل حركة رائدة أعداء وأصدقاء، وطائفة من محبي الظهور. وشواهد التاريخ والواقع تؤيد هذا المشهد. ومن خلال تجربتي الشخصية في العمل الرسمي والاجتماعي اكتشفت أن الناس المرضى من الأفاقين المتسمتين، والمندسين المذبذبين، والهلوعين المماذقين، الذين تجبرهم الظروف أن يكونوا في مكان العمل الجاد رغمًا عنهم أو باختيارهم، ينقسمون إلى قسمين: القسم الأول والأخطر، هو الذي يتظاهر أن فكرة العمل تعجبه، نفاقًا منه ودرءًا عن نفسه شبهة التقاعس والخذلان: ويبدي

لك خلاف ما يخفيه، بل لا يكتفي بذلك الادعاء الكاذب، حين تجده يشيد بفكرة العمل بحماس تظن منه أنه مؤمن بها حد العبادة مضاهيًا بها. بل، لا يكتفي بذلك التمويه حتى يتخابث ويضع شروطًا لتطبيق الفكرة تبدو منطقية في البدء، ولكنها مستحيلة التحقيق بهدف تعويق تطبيق الفكرة على أرض الواقع. ثم إذا قدر وفشل العمل، وعلى إثره انفض جمع الصلاح، يكون ذلك الدعي أول من يتهم الجادين بالتقصير والخذلان، ثم يتباكى على حماسه وجهوده التي «بذلها» - فهو مع الذئب يعيث ومع الراعي يستغيث - ويكون حاله كمن قال فيه الشاعر: رمتني بدائها وانسلت. أما إذا بدر خير من غيره، انتحله وزعم أنه من نتائج رأيه وعمل يديه.

أما القسم الثاني: يُتقن فن التثبيط مبتدئًا به، ويمارس الوصاية والنبوة في آن واحد. حيث يدعي هذا القسم: إن الفكرة من حيث المبدأ مستحلية التطبيق، وسوف تكون نتائجها المرجوة على خلاف الرجاء. وما ذاك إلا حسد من عنده أو مواراة لكسله وعجزه، أو أنه مندس سُعي به لتقويض العمل الجاد.[1]

على الواعي إدارة عيني بصره وبصيرته في مسيرة التاريخ. وفي سيرة صانعي أحداثه، ويتأمل المشاهد التي كانت تحوم حول حركة تلك الشخصيات الرائدة، ليستبين له ما غَمض عنه، ويستبين سبيل المجرمين، ليعلم: أن لكل تصحيح صريح، يخلق ضده تصحيح مزيف، بهدف مشاغبة الدعوة الجديدة، وخلق بلبلة بين أبناء

---

(1) وهناك قسم ثالث أسمّيه المرتزق الذي ينتظر مآل الحركة إلى ما تؤول إليه، فإذا رأى فيها حظه دنى فتدلى أو بان فتولى.

المجتمع الواحد، أو الأمة الواحدة، وإن لم تُجدِ هذه الوسيلة الخبيثة، ففي جعبة أعدائها المزيد، ومن مزيدهم مثلًا، خلق شخصيات زائفة تلتف حول المصلح بحجة أنهم من مريديه ومحبيه، وما إن يتولى هؤلاء زمام الدعوة الوليدة حتى يجعلوها مطية لمصالحهم ومآربهم الشخصية، أو يساومون على بيع الدعوة لأعدائها، وقد حدث مثل هذا في منعطفات التاريخ غير مرة،[1] ولنا في تكنيك انهيار النظام الشيوعي المثل القريب، حين تم اغتيال النظام الشيوعي وتمزيقه من قبل سادته الجدد، الذين كانوا في الأمس القريب من مريديه ومن مريدي رواده.

هكذا كانت حركة التاريخ الإصلاحي، وهكذا سوف تبقى. فلكل شجرة آفة ترعاها، ولكل حقل جرذان تقرض سوق سنابله، ولكل بستان أعشابه الضارة. والحياة في مجملها تدافع، وبقدر ما يكون الضرر، بقدره تكون الثمرة. الآفات الشريرة قد تضر أو قد ترتقي بالنبت الجديد، بشرط تمتع النبت بالواقي الذي يوائمه، وأن يكون الواقي من صميم ذاته لا من مستجلبات الخارج؛ لأن الذي يأخذ العلاج من «غير ملّته يموت بعلّته». ومن عيوب الحركة الإصلاحية، الحماس الشديد من قِبل أتباع الحركة، والاستعجال في حرق المراحل. فكم من حركات إصلاحية انتكست بسبب حماسها المتطرف. إن الحماس كالوقود إذا لم يحبسه حابس التأني أحرق آلته. أما إذا جاءت طاقة الحماس أقل من جهد الحركة تعثرت الحركة بمطب التردد وضياع الوقت.

---

(1) مثلًا، يهوذا (أحد تلاميذ السيد المسيح وحامل كيسه) خان سيده ودعوته، مع أنه كان يتظاهر بالإخلاص.

هناك طبيعة أخرى تعتري أتباع الحركات، حيث أثبتت وقائع التاريخ شواهد تؤكد أن التلميذ أشد حماسًا واندفاعًا من معلمه، فكم من علوي أكثر علوية من علي، وكم من عيسوي أكثر عيسوية من عيسى، وكم من موسوي أكثر موسوية من موسى، وكم من ماركسي أكثر ماركسية من ماركس، وكم من دارويني أشد داروينية من داروين، وكم من شيطاني أشد شيطنة من الشيطان نفسه.

أما الاستجابة للدعوة فتحتاج إلى حركة متزنة كحركة من يمشي على سلك رفيع معلق في الهواء. ومن عادة الناس أنهم يلتفتون إلى المرء الذي لا يلتفت إلى ما هم إليه ملتفتون. فمثلًا، على الداعي المتحمس الراغب في أن يكون قدوة لمجتمعه، وناشدًا فيهم الاستجابة إلى ما ينادي إليه من خير، عليه الزهد في «قيم» المجتمع البالية ليرفع من شأن الحسن الذي زهدوا فيه، ثم يتمثله واقعًا من خلال ممارساته الاجتماعية. عليه التدرج في نقد عادات مجتمعه، بادئًا بنقد المُختَلف عليه من العادات والتقاليد، وأن يتزامن مع النقد بعث الأمثال الشعبية الزاخرة بالعِبر - فالأمثال كما قيل: مصابيح الأقوال - ومن ثم يأخذ منها ما يُعقل ويسر، ويذر منها ما يُشكل ويشل، بل عليه نقد ما يمكن نقده من تلك الأمثال - ولا يتأتى هذا الفكر النقدي إلا إذا ملك الناقد رؤية مستقلة نافذة محايدة - ثم عليه تقويم المعوج من تلك الأمثال.[1]

---

(1) الأمثال في حياة الشعوب لها أثر عظيم؛ لأن الأمثال في الغالب تُعبر عن النمط العام السائد في ثقافة المجتمع، وقد زخر القرآن بأسلوب التعليم وإيصال الفهم بواسطة ضرب **الأمثال**، والمثل في حسابي هو حكمة لُفَّت بقالب شاعري. أما **نيتشه**، فيرى أن الفيلسوف لكي يستحق احترامنا يجب =

ومن عادة الدعاة سعيهم الحثيث إلى تشكيل/تصحيح رأي عام المجتمع وذوقه وعرفه، وصقل العرف والذوق إن كانا قابلين للحياة، أو أنهم يخلقون رأيًا وعرفًا وذوقًا عامًا جديدًا يناسب طموح وهموم المجتمع؛ لأن البالي والقصير والضيق والمريض من الأعراف والأذواق، سرعان ما يذوي ويزول إذا حل مكانه الصحيح المعافى. ولن تسهل مهمة المصلح ما لم يفهم لسان قومه ويستوعب سيرته التي كوَّنته. حيث أشارت بعض آي القرآن إلى أهمية هذا الشرط ﴿وما أرسلنا من رسول إلا **بلسان قومه**﴾، واللسان هنا ليس النطق واللغة فحسب، بل هو أعظم من ذلك وأعمق. اللسان بمعناه الواسع هو وعاء ثقافة المجتمع ومنمط أشكالها الفكرية والفنية والسلوكية، ويحمل ملامح وسمات المجتمع الماضية والحاضرة.

الرسول هو أفضل قارئ وناطق ومدرك للسان قومه - أي يمتلك خاصية الذكاء اللساني - ومن مَلك الذكاء اللساني، نال الذكاء الاجتماعي، ومن نالهما سهل عليه النفاذ إلى دائرة شعور المجتمع - وبهذه الميزة تسهل مهمة الرسول كثيرًا، لتمكنه بواسطة اللسان التعامل مع نفسيات وتفكير قومه. اللسان ليس اللغة المنطوقة، بل هو «ثقافة قوم وروحهم وعواطفهم وحاجاتهم وطموحهم وآلامهم ومتاعبهم وأمانيهم، والجو الفكري والروحي والاجتماعي عندهم».

= عليه أن يمتلك مهارة التعليم بواسطة الأمثال. أما **إمرسون** فيعبِّر عن هذا السياق بقوله: في كل خلاف يتعلق بالأخلاق، يمكن الرجوع بأمان إلى المشاعر التي عبَّرت عنها لغة الشعب. **فالأمثال، والكلمات، وتصريف القواعد** تنقل الإحساس العام بنقاء ودقة يفوقان ما يقدر عليه أكثر الأفراد حكمة.

ويتبلور الذكاء اللساني في استيعاب الثقافة التي يحملها اللسان، وفي براعة تسخير اللفظ بطريقة فنية تخدم الفكرة بأفضل وأجمل وأحكم وأقصر عبارة ممكنة. ومثالًا على ما تقدم، أسوق هنا عبارة عمرو بن العاص في وصف مصر الذي جمع فيها الإيجاز غير المخل، والمعنى المطنب في العمق وفي الدلالة، حين قال: **نيلها عجب، وأرضها ذهب، وهي لمن غلب**.

أيضًا، على المصلح الواعي التسديد والتقريب بين واقع مجتمعه وبين القيم التي ينشدها فيه. عليه ألا يغيب عن وعيه، قضية أن الواقع يسير ويتغير، كما أن الناس تسير وتتغير. عليه مراجعة نداءاته وقيمه التي ينادي بها بين الحين والآخر، ويعيد ترتيب أولوياته وفق الضرورة القاهرة، ووفق مرحلة الواقع، بمعنى أن من طبيعة الواقع التقلب، فتارة يكون الفرض فيه نافلة، والنافلة فرضًا. الواقع بحر متقلب بين مد الاختيار وجزر الاضطرار. وليس من النجاح في شيء أن يكون المصلح يابس العود أمام عواصف المتغيرات. هنا لا أتحدث عن المبادئ والقيم كغايات في برنامج الإصلاح، بل أتحدث عن وسائل هذه الغايات، وكيفية ترتيب سلم أولوياتها.

على المصلح ألا ينفك يتدرج في الأولويات، مع مراعاة ظروف الزمن والمكان، وأن يأخذ برقبة العادة العسيرة بيد فكره ومنطقه اليسير، وتكون قيمه البديلة عنوانًا بارزًا في حركة تعاطيه مع أفراد مجتمعه، لعله يخرج من حرج مقولة: **يقولون ما لا يفعلون**، ويكون فعّالًا لا قوّالًا. مثلًا، إذا أدرك أن مجتمعه يُعلي من شأن المال والجاه، ويحترب من أجلهما، لاسيما وأن كثيرًا من الممارسات الخاطئة تأتي من حركة تناول هاتين القيمتين اللتين تحولتا إلى وسائل

شرسة وغايات وأهداف صنمية، من كانت وسائل حميدة في الأصل والتكوين. ولكن بسبب طول الأمد والنسيان والجهل والغفلة، تحولت الغايات الحميدة إلى وسائل محاربة، وهذا التحول الزمني الرتيب يشكل خطرًا على كينونة وديمومة المجتمعات، ويُدخلها في مضايق هي في غنى عنها؛ لذلك ينبغي من القدوة الواعية غربلة المفاهيم بغربال فهمه الواعي لا بالخطب والتذكير والوعظ (مع أهميتها بالطبع)، ولكن بالممارسة الفاعلة كما أسلفت.

على سبيل المثال، إذا كان المجتمع يُعلي من قيمة المال ويضعه في غير حله ومكانه، على المصلح تسخيره في خدمة قضايا مجتمعه، وبالتسخير يضعه في حله، لعل المراقب يدرك أهمية المال حينما يدار في قنواته الصحيحة، ثم يلمس ثمرة ذلك التسخير، فمن الناس من يغريه الواقع السليم، فربما يتنبه نابه لمعايرة ومغايرة واقعه المعاش المعتاد، بالواقع الصحيح المستحدث، وإن كان هذا الواقع المستحدث محدودًا وغريبًا، فالعِبْرَة في الأخير على النتائج المثمرة، والنتائج المثمرة لا تتأتى إلا بالصدق والصبر؛ لأنهما صنو كل نجاح، والصبر ليس في تجشم الدعوة فحسب، بل الصبر الأكبر في انتظار ثمار الدعوة، فإذا كان من طبيعة الفسيلة أخذ الوقت الكافي حتى تثمر، فثمرة دعوة الإصلاح وتنبيه الوعي من باب المنطق والواقع والمعقول سوف تأخذ وقتًا أطول، وذلك نظير الاختلاف الشديد والتعقيد بين الإنسان والنبات.[1]

---

(1) يقول الشاعر: بالصبر تبلغ ما ترجوه من أمل. وفي هذا السياق يقوله جون لوك: الصدق والأمانة من شيم الرجال لكونهم رجالًا لا لأنهم أعضاء في مجتمع واحد. أما أوشو، فيقول: إن لحظة واحدة من الأصالة والصدق =

أيضًا، على المصلح إبعاد العواطف والمُثل النظرية من خطابه، وإبعاد الثرثرة وتكرار الكلام ما وسعه؛ لأن الأحداث تتسارع، والأحداث تنطوي على عبر، والأريب من يستخرج العبر مطعمًا بها خطابه. والخطاب الذي يساير الواقع يكون خطابًا مفعمًا بالدلالات الواضحة وبالإيحاءات الذكية. ليكن في الخطاب الجزالة الشافية المدموغة بالمشاعر الصادقة التي لا تبغي إلا نصرة الحق المشترك، ولا حرج في تصعيد الخطاب اللاذع في موطن الحاجة، فإذا ضغط بالتصريح لا يضغط على جرح المجتمع لئلا يستفز حفيظته، فإن كان ولا بُدَّ، فليكن الطبيب الحاذق الذي يبدأ بطرف الجرح قبل وسطه. كالطبيب الأريب، الذي يوطن نفس المريض ويؤهلها لتقبل العلاج، ومن ثم يبدأ بعلاج ألمه الأصغر منخرطًا إلى ألمه الكبير ثم الأكبر، فالتدرج في العلاج هو الوسيلة الأولى ومنه ينخرط إلى ما بعده .

ومن شروط نجاح حركة شخصيتنا الواعية، البداية السليمة أو البداية المنطقية، أي البداية التصاعدية المنطلقة من احترام النفس ثم معرفتها، مرورًا بالأسرة، ثم بالمجتمع المحلي، ثم بالمجتمع الإنساني، وقد يكون العمر المثالي لهذه المهمة العظيمة بعد اكتهال العقل بتجارب الحياة، ممارسةً ومعاينةً وقراءةً واطلاعًا، حينها ربما تكون النفس ترفعت عن إغراءات هواها الأمّارة بالسوء، وملكت زمام خيل الشباب ونزقه وركبت الفرس الذّلُول، وأصبح لجامها بين أصابع الحكمة، يوجهها حيث شاء، لتصبح النفس بذلك متجاوزة

= أفضل من حياة كاملة مزيفة. فالحقيقة لذيذة - والزيف بشع. وقيل أيضًا: لا يوجد خير صعد من الأرض إلى السماء كالإخلاص، ولا خير نزل من السماء إلى الأرض كالتوفيق.

ثالوث الكبوات المتمثل في الجنس والمال والشهرة، وهي تردد قول الشاعر: أبعد تباشير المشيب غواية، وللعقل منها زاجر ونذير.

فإن كان للنفس ذلك استطاعت تقحم العثرات: كالإحجام مكان الإقدام، والصمت مكان القول (الصمت مكان القول مؤامرة على الحق)، والأثرة مكان الإيثار، والبخل مكان الكرم، وغيرها من أشياع هذه المرادفات ونقائضها. أو نقول كما قال **أبو حمزة الشاري في وصف رجاله**: شباب واللّه مكتهلون في شبابهم، غضيضة عن الشر أعينهم، ثقيلة عن الباطل أرجلهم. ولا أجدني أعتدي على الحكمة، ولا على الواقع إذا قلت: إن العقد الرابع من العمر هو العقد المثالي الذي يتسم بالاتزان. وأثبتت بعض التجارب التي أجريت على الدماغ، أن الدماغ يعمل بأقصى طاقته في التاسعة والثلاثين. في المقابل، قد قيل: العمر الطويل لا يعني أن نزيد الحياة سنينًا، وإنما أن نزيد السنين حياةً.

الإنسان ليس معبرًا للطعام.

وروي عن ابن سينا، أنه كان يسأل اللّه عزّ وجلّ: أن يهبه حياة عريضة وإن لم تكن طويلة، أو كما قال: **أحب الحياة عريضة قصيرة، ولا أحبها ضيقة طويلة.**[1] وكان له ذلك، حين استطاع في

---

(1) فمثلًا، في حكم الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز القصيرة التي لم تتجاوز السنتين، تحقق فيها الخير الكبير والكثير، فقد كانت حياة حكمه القصيرة عددًا، العريضة اتساعًا، أعظم بكثير مما لا يقارن معه عدد السنين مجتمعه التي قضاها الحكام من بعده. مع العلم أن في زمانه القصير لم يفتح مصرًا ولا إقليمًا، وإنما فتح معاقل القلوب بالعدل. نذكر خلافة عمر القصيرة =

حياته العريضة اكتشاف العاطفة الباطنية (الحاسة السادسة) قبل غيره، مع ما تركه من إرث فلسفي وطبي. وقد ظل ابن سينا ملء الأسماع بعد موته بقرون، وما ذاك إلا بفضل حياته العريضة التي اختارها لنفسه. والحياة الحقة، عمقًا لا ضحالة فيها.[1]

ويعلق المفكر **أحمد أمين** على رأي **ابن سينا** بقوله: لعله يعني بالحياة العريضة حياة غنية بالتفكير والإنتاج؛ ويرى أن هذا هو المقياس الصحيح للحياة، وليس مقياسها طولها إذا كان الطول في غير إنتاج؛ فكثير من الناس ليست حياتهم إلا يومًا واحدًا متكررًا، برنامجهم في الحياة: أكل وشرب ونوم؛ أمسهم كيومهم، ويومهم كغدهم؛ هؤلاء إن عمروا مائة عام، فابن سينا يقدره بيوم واحد؛ على حين أنه قد يقدر يومًا واحدًا - طوله أربع وعشرون ساعة - بعشرات السنين إذا كان عريضًا في منتهى العرض؛ فقد يوفق المفكر في يومه على فكرة تسعد الناس أجيالًا، أو إلى عمل يسعد آلافًا،

= بالخير كثيرًا، وبالكاد نذكر الخلافة الفاطمية الطويلة. والإنسان الفاعل هو الذي تتجاوز حياته عمره الافتراضي.

(1) يقول **عبداللطيف شرارة** عن **ابن سينا**: كان هذا الشيخ الرئيس - وهذا واحد من الألقاب التي أطلقت عليه بغزارة لتمجيده - شاعرًا وأديبًا، وفيلسوفًا، وطبيبًا، وباحثًا، وحكيمًا في آنٍ واحد. وقد نال من بُعد الصيت، وسلطان الشهرة، ورفعة المقام، ما لا نجد له مثيلًا في تاريخ الفكر البشري، إلا على وجه الندرة، وحسبك من ذلك أن تآليفه ظلت المرجع الوحيد في جامعات أوروبا، حتى منتصف **القرن السابع عشر**، وأن ذكره لدى القديس توما الاكويني، ورد 400 مرة، في مؤلفاته وأبحاثه. كتاب: معارك أدبية، قديمة ومعاصرة، عبداللطيف شراره، دار العلم للملايين.

فحياة هذا - وإن قصرت - تساوي أعمار آلاف، بل قد تساوي عمر أمة؛ لأن العِبْرَة بالكيف لا بالكم.[1]

الفرق بين الهيئة والفردية

الهيئة الشخصية غير الفردية. الشخصية هي الزي غير الحقيقي أو الزي المستعار من ثقافة المجتمع أو هي شخصية وظيفية يتقمصها الإنسان. أما الفردية فهي بطبيعة الحال مستقلة بذاتها وتكون بلا أزياء مستعارة من ثقافة المجتمع، أي تلك الأزياء التي تنسج تحت مظلة العادة والتقليد. والإنسان الذي يتمتع بالتفرد لا يَكشف عن تميزه إلا إذا كان يتصف بالشجاعة أو الجنون أو بالعبقرية أو بالفكر الواعي (المتعقل).

إذًا، «الشخصية هزل وحجاب، أما الفردية لها جذر أساسي في الإنسانية. الشخصية مجرد وجه مزيف، والفردية هي الحقيقة. الشخصية مفروضة من الخارج، إنها قناع وشكل سطحي، بينما الفردية هي الحقيقة التي أرادها اللّه. الشخصية عبارة عن لمعة اجتماعية مزيفة باطلة يقصد بها تمويه الحقائق، بينما الفردية جامحة، قوية، قوتها مهيبة وعظيمة».[2]

من هي الشخصية النموذجية الواعية؟

يصف القرآن الأنموذج الريادي بالسَابق إلى الخيرات. ويسمّيه

---

(1) فيض الخاطر، الجزء الأول. أحمد أمين.
(2) كتاب: الشجاعة متعة العيش بخطورة. أوشو.

كونفوشيوس، بالرجل الأعلى، ويحدد معالمه بقوله: الرجل الأعلى يخشى ألا يصل إلى الحقيقة، وهو لا يخشى أن يصيبه الفقر، وهو واسع الفكر **غير متشيِّع إلى فئة**، ويحرص على ألا يكون فيما يقوله شيء غير صحيح. ولكنه ليس رجلًا ذكيًا فحسب، وليس طالب علم ومحبًا للمعرفة وكفى، بل هو ذو خلق وذكاء. فإذا غلبت الصفات الجسمية على ثقافته وتهذيبه، كان جلفًا، وإذا غلبت فيه الثقافة والتهذيب على الصفات الجسمية تمثلت فيه أخلاق الكتَّبة؛ أما إذا تساوت فيه صفات الجسم والثقافة والتهذيب وامتزجت هذه بتلك، كان لنا منه الرجل كامل الفضيلة.[1]

أما **سقراط**، فأطلق عليه **الرجل المثالي أو الفاضل** (الرجل الخيِّر الذي يتأمل الخير في نفسه مصغيًا لنداء الآلهة. فالخير عند سقراط علم، والفضيلة معرفة). أما **السفسطائيون** فقد ذهبوا إلى أن الرجل الفاضل هو الرجل الناجح. أما **ابن طفيل** فيصف أنموذجه الواعي، **بالحي اليقظ**. أما نيتشه، فشخصيته المنشودة تتمثل في **الإنسان السوبرمان**، ذلك الأنموذج المحارب المؤمن بسلطان القوة. المؤمن بقوة القمع. أما أنموذج الرواقي **زينون** فهو: الرجل الحكيم الذي تحرر من الانفعال، ولا يتأثر بالفرح أو الترح، الخاضع من غير تذمر لحكم الضرورة القاهرة.

أما الحكيم **فتاحوتب** فقسم الرجال إلى ثلاثة: رجل يدفع بنفسه في تيار الآمال ويترك الحقيقة طوعًا، ويتعلق بأهداب الخيال؛ فيكون نصيبه الخزي وعقابه الحرمان، ورجل يدَّعي لنفسه البطش والقوة،

---

(1) كتاب: كونفوشيوس رائد الفكر الإنساني.

ويحاول أن ينال بهما ما يريد؛ فيسحقه اللّه بيد من حديد، ورجل يُعطي السائل، ويُغيث الملهوف، ويولي المعروف، ويواسي الحزين والضعيف؛ فيمده اللّه بروح من عنده. فكن يا ولدي كذلك الأخير، رقيق القلب رحيمًا بالمعوزين؛ تكن محبوبًا لدى الناس، وعند اللّه من المقربين.[1]

أما **إمرسون** فيراه في **الجنتلمان** حيث يقول عنه: الجنتلمان هو الشخص الشجاع الذي لا يمكن لصيغه أن تُخترق؛ يبسط القانون حيثما وجد؛ يتفوق على القديسين في الصلاة في الكنائس، ويتفوق على الجنرالات في قيادة الميدان، رفيق طيب للقراصنة وللأكاديميين؛ حيث إن من العبث أن تحصن نفسك ضده؛ يملك مدخلًا خصوصيًا إلى كل العقول. هذا الطراز القوي؛ صلاح الدين، سابور السيد، يوليوس قيصر، سيبيو، الاسكندر. هؤلاء الفعلة الصلبين وغير المبالين، الذين يملكون من الابتكار ما يكفي لاحتلال الصدارة؛ إضافة إلى تعاطف عريض يضعهم في موضع الزمالة مع الحشد، ويجعل أفعالهم محبوبة.[2]

أما الدكتور **طه العلواني** - رحمه اللّه - فيرى أنموذجه في **رجل الأمة** حين قال: الرجال أنواع رجل لذاته ونفسه، ورجل لأسرته، ورجل لعشيرته أو مدينته، ورجل لإقليمه، وفوق هؤلاء **رجل الدولة** ولا يتقدم عليه إلا **رجل الأمة**، فكنت أتطلع حين أتطلع إلى أن أكون رجل أمة لا شيئًا آخر، وسبيل ذلك عندي **العلم والفكر** وتبني قضايا

---

(1) كتاب: الحكمة المشرقية. محمد لطفي جمعة.
(2) كتاب: مقالات إمرسون السلسلة الأولى والثانية.

الأمة **والعمل على جمع كلمتها**، وإعادة بناء ما رث وتقادم من عراها ومقوماتها.[1]

أما **هاشم صالح** فيراه في المفكر الكبير، ذلك الشخص الذي يستيقظ قبل الآخرين فيرى ما لا يرونه فيصاب بالهلع للوهلة الأولى. ما إن يكتشف نوعية المهمة وحجم أبعادها حتى يصاب بالجزع وترتعد فرائصه خوفًا من مواجهتها إنه شخص يستطيع أن يلخص في شخصه كل أمراض الأمة وعقدها وأوجاعها. وفيما هو يبحث عن حل لمشكلاته الشخصية، وفيما يتخبط في تلك العقد والأوجاع يجد أنه من المستحيل أن يحل مشكلته الشخصية إن لم يحل مشكلة الأمة ككل.[2]

أما المفكر **أحمد أمين** - رحمه اللّه - فيرى أنموذجه في **الرجل المجرد**، إلا من الرجولة الحقة ورمزه النموذجي يتمثل في شخصية **الفاروق**، حيث يصف تلك الشخصية قائلًا: أريد بالرجولة صفة جامعة لكل صفات الشرف، من اعتداد بالنفس واحترام لها، وشعور عميق بأداء الواجب،[3] مهما كلف من نصب، وحماية لمن في ذمته

---

(1) كتاب: تجربتي مع الحياة السياسية في العراق (الجزء الأول). للدكتور **طه العلواني**.

(2) **هاشم صالح**: الانسداد التاريخي - لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي. دار الساقي.

(3) يقول المفكر **شارل فاجنر**: إن الواجب على المرء يثقل عليه وينفر منه، إن لم يكن يعرف قدر نفسه، ويرغب في أداءِ ما عليه رغبة خالصة بلا تملق ولا رهبة. وكثيرًا ما يفر الإنسان من الواجب، وكلما اشتد طلبه وضرورته اختلق سبلًا للتخلص والإفلات منه، وشأنه في ذلك شأن اللص الماهر الذي يعرف كيف يفر من وجه العدالة ويضلل أنظار الشرطي. إن من يقوم =

من أسرة وأمة ودين، وبذل الجهد في ترقيتها، والدِّفَاع عنها، والإعزاز بها، وإباء الضيم لنفسه ولها. والعالم الرجل من أدى رسالته لقومه من طريق علمه، يحتقر العناء الذي يناله في سبيل حقيقة يكتشفها أو نظرية يبتكرها، ثم هو أمين على الحق لا يفرح بالجديد لجدته، ولا يكره القديم لقدمه، له صبر على الشك، وإغرام بالتفكير، وبطء في الجزم، وصبر على الشدائد، يفضل قول الحق وإن أهين. وفي الرجولة متسع للجميع؛ فالزارع في حقله قد يكون رجلًا، والتلميذ في مدرسته قد يكون رجلًا، وكل ذي صناعة في صناعته قد يكون رجلًا، لا يتطلب ذلك إلا الاعتزاز بالشرف وإباء المذلة.[1]

أما مثله في التوراة والإنجيل، كمثل زرع أخرج شطأه، أي أخرج أنفع وأجمل ما فيه، فآزره، فاستغلظ فاستوى على سوقه.[2]

= بعمل لا يرده وهو مكره عليه، لا يحسن القيام به، وإن انحطت عليه كل قوى العالم وساقته إلى الأحكام سوقًا عنيفًا. ولكن من يتعلق بمهنته وعمله يجيده ويلذ له الإتقان والإبداع فيما يعمل، ويستحيل صرفه عن خطته، أو تقليل عزمه وتحويل إرادته. أما **مالك بن نبي** فيقول: أما **الحق** فما أغراها من كلمة، إنها كالعسل يجذب الذباب ويجتذب الانتفاعيين، بينما كلمة **الواجب** لا تجتذب غير النافعين.

(1) كتاب: فيض الخاطر - الجزء الأول. أحمد أمين. وكذلك الشاعر حافظ إبراهيم يرى في الفاروق الشخصية الفذة، حسبك قصيدته العمرية التي صاغ فيها سيرة الفاروق في أحلى وأطلى وأروع بيان حتى غدت تلك القصيدة كالكوب الدري في كوة التاريخ. فمن يباري أبا حفص وسيرته، أو من يحاول للفاروق تشبيهًا. كذاك أخلاقه كانت وما عهدت، بعد النبوة أخلاق تحاكيها.

(2) أما ﴿مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا =

أغلب الآراء والسمات التي تقدم ذكرها تتقاطع مع **أمهات الفضائل** المجمع عليها من قبل رواد الثقافات والعصور، الذين رأوا ضرورة توفرها في الشخصية الواعية (المصلحة)، وإذ يبدو مستحيلًا توفر كل الفضائل في شخصية واحدة، ولكن ليس من المستحيل توفر بعضها على كل حال. ظروف الواقع ومتطلباته تحتم على متصدي دعوة الإصلاح، التحلي بالفضائل العملية التي تخدم الراهن.

= وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (29)﴾ من سورة الحجر. أما الشخصية القرآنية: ﴿هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ، أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ، الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ - ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ - ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ﴾. ويدفعون بالتي هي أحسن السيئة، ولا يقولون ما لا يفعلون، ويوفون بعهد اللّه ولا ينقضون الميثاق. ولا يفسدون في الأرض، ويصلون ما أمر اللّه به أن يوصل. ويشرون أنفسهم ابتغاء مرضاة اللّه. ولا يتولون يوم الزحف. ولا يتنازعون بينهم لئلا تذهب ريحهم. يُفشلون خطط الشيطان كيلا يوقع بينهم وبين غيرهم العداوة والبغضاء. يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. لا يمشون في الأرض مرحًا، بل يمشون على الأرض هونًا، أصواتهم غضيضة، وإذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا. يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة. وينفقون أموالهم سرًا وعلانية ابتغاء مرضاة اللّه، ثم لا يتبعون ما أنفقوا منًا ولا أذى. لا يأكلون الأموال بالباطل، ويدرأون بالحسنة السيئة. يخالقون الناس بخلق حسن، يتجنبون قول الزور. الفقير منهم غني من التعفف، ولا يسألون الناس إلحافًا. قولهم معروف وفعلهم مغفرة. يتبينون إذا جاءهم فاسق بنبأ. ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء.

للمصلح أن يأخذ من شخصية سقراط ما يصلح للراهن، وذلك خدمة للواقع، لاسيما وأن سمات رجل المرحلة تخضع لراهن المرحلة. ويأخذ من شخصية **أفلاطون**: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدالة. ويأخذ من شخصية **أرسطو**: فكرة خضوع الشهوات لحكم العقل. ويأخذ من **منتسكيو**، نظرته السياسية التي تقول: الفضيلة السياسية هي إيثار المنفعة العامة على المنفعة الخاصة. ويأخذ من **ابن طفيل وهاشم صالح** الشخصية المفكرة التي تستيقظ قبل الآخرين، شخصية الحي اليقظ.

كل تلك الشخصيات التي جاءت على لسان المفكرين والفلاسفة أجمعت على: الحياد في غير حيف. الجسارة في غير تهور. الصدق في غير تجريح. ذكاء القلب والعقل، اليقظة، والتجرد من الانفعالات المستفزة، والثبات على المبدأ. أو بصورة أخرى يكون المصلح: عفيفًا عند الطمع، مقدامًا عند الفزع، صلبًا عند الوجع. لينًا في غير ضعف، شديدًا في غير عنف، يتمتع بشخصية ذكية نافذة، رجل دولة وإن لم يكن من رجالها، يفعل الواجب قبل طلب المستحق. مقتصد في الكلام، كريم في الأفعال. لا يبحث عن المديح، ولا يريد جزاء الناس وشكرهم، ممتثلًا لقول الشاعر:
يُخفي صنائِعَه واللّه يُظهرها ؛ إن الجميلَ إذا أخفيتَه ظهَرَ.

إذا أردت ألا تفتضح فكن في لون الجماعة

هناك فئة أخرى تمارس العادات والتقاليد لكونها أفكارًا جاهزة لتلاؤمها مع ضعفهم الفكري، ومتناسبة مع سقمهم النفسي. هؤلاء يمتثلون للمثل القائل: **إذا أردت ألا تفتضح، فكن في لون**

الجماعة.[1] هم منقادون من قبل فئة طالبي الرئاسة، ويحتمون بسلطانهم المباشر وغير المباشر، فإذا تسيدت هذه الفئة وتسلطت على المجتمع، فسوف تكون حركة المجتمع الظاهرة حركة مغشوشة، وغير دقيقة يصعب تشخيصها تشخيصًا دقيقًا، (والمرض الذي لا يُعرَف لا يُشفى).

أما بالنسبة لحركة المجتمع الباطنة فهي ليست حركة اجتماعية حقيقية، بل هي حركة مستورة بحجاب اجتماعي؛ لأن كل فرد وراء ستار المجتمع يسير خلف منظومة أهوائه وأطماعه وطموحه، فإذا انزوى عن أعين المجتمع كان على حقيقته، ممارسًا عاداته بنهم وتلصص لئلا يستبين أمره؛ فإن كان المجتمع يمقت السكير، فإنه يأتي هذه الخلة من وراء ستار المجتمع حفاظًا على صورته لئلا

(1) مثل من شعر **حافظ الشيرازي**. ويرى **نيتشه** أن للعادات والتقاليد قوة وسلطانًا لديمومة أخلاق المجتمع، حيث يقول: لا أخلاق حيث لا سلطان للعادات، وكلما ضاق نطاق العادات ضاق نطاق الأخلاق، والشخص الطليق عاطل من الأخلاق لسيره وفق هواه، لا وفق العادة المستقرة. وتعني حياة الأخلاق والخلال والفضائل إطاعة للقانون وللتقاليد القائمة منذ زمن طويل. هذا ما يراه نيتشه، لذلك أكابر الحضارة الأوروبية يُسخِّرون منطق نيتشه هذا خدمة لتدعيم إيديولوجيتهم، حيث إن هذه الحضارة تعلمت من نيتشه، أهمية عادات وتقاليد المجتمع (ليس على علّاتها طبعًا) لذلك هذه الحضارة تقدح في عادات وتقاليد الشعوب من أجل نشر وترسيخ عاداتها هي، ولن يتسنى لها ذلك إلا بعد ان تجعل أفراد المجتمع عاطلين أخلاقيًا لتستقطبهم إلى دوائرها المتنوعة، بحجة الحرية الفردية والعولمة والانفتاح وغيرها من هذه الشعارات الرنانة الفارغة. فسياسة العولمة الأوروبية تمثلت مقولة نيتشه، واشتغلت من أجل تحقيقها لفاعليتها في تحقيق كثير من أهداف هذه الإيديولوجيا الطامعة والأنانية في آن.

تخدش وتضيع مصداقيته، ويفقد امتيازاته التي منحها له المجتمع، أو الامتيازات التي يرجو في المستقبل نوالها من المجتمع.

ولا تقع هذه الممارسات المتوترة إلا في مجتمع مريض، وذي شخصية مزدوجة، وعلاج نمط هذا المجتمع علاج جسيم وجد خطير؛ لأن حركته تصبح حركة زئبقية متوترة، حركة مضببة تُجهد عيني البصر والبصيرة؛ ولأن أدواء المجتمع الحقيقية مخبأة تحت الحجب الكثيفة، لا ضوء يصلها فتجف، ولا نور فترى. وكل عيب أو داء يترعرع في الظلام ينمو ثم يتعملق ليتأصل في أرضية نفس الفرد، إلا إذا تدارك الفرد وعيه وأخرجه مما هو فيه. والمجتمع الذي يتستر على نقائصه وعيوبه ولا ينوي معالجتها، تتدهور صحته وتؤول إلى مرض عضال. ينبغي على المجتمع جعل مساحة جيدة من المرونة لمن أراد كشف عيوبه وعلاجها. ولكن فكرة هذه المساحة سوف تدخلنا في جدلية من يصلح من؟ هل الفرد هو من يصلح المجتمع؟ أم المجتمع هو من يأخذ بيد الشخصية؟

إن السعادة العائلية لتقتضي الاعتدال والحكمة، فإن كل ما يهوِّش على الحياة العائلية يضر ويؤثر على الهيئة الاجتماعية، ولكي يحفظ كيان الأمة من التزعزع والوهن، يجب أن تُخرج العائلات لرئاستها وتدبيرها أفرادًا لهم من التربية والاعتدال ما يكفل توفير السعادة لعائلاتهم، والعمل لما فيه رقيِّها وراحتها، فمن المعقول أن رقيَّ العائلات يساعد على رقيِّ الجماعة، ويؤثر في الإصلاح العام تأثيرًا فعليًا، وإلا فإن ضعفت الرؤوس ضعفت العائلات وارتج معها أساس الإصلاح، فتصبح الأمة كقطيع من الأنعام فقد الراعي وضلَّ الحارس. ومن شاء أن يرى كيف تزول العادات القومية، وينضب نبع

الحمية الوطنية، وسود الجهل على الشعوب، **فليدرب العائلات على التهاون في شؤونها الخاصة، وعلى ترك العناية بتربية أفرادها التربية الصحيحة**، فإنه لا يمضي ردح من الزمن حتى تتراجع الأمة إلى أحطّ منازل الحياة وأسفل دركات الوجود. العائلة هي الأساس الوحيد لتقدم الأمم ورقيها، فيجب أن تكون العناية بها شديدة؛ لأنها واسطة لنشر الفضائل والأخلاق القومية، وفيهما ينشأ الأفراد على المبادئ الشريفة أو السافلة.[1]

ولا يمكن للبشر أن يتمنوا شيئًا أفضل لحفظ كيانهم من أن يتفق جميعهم في كل الأمور - بحيث تؤلف أنفسهم جميعًا وأجسادهم جميعًا نفسًا واحدة وجسدًا واحدًا بوجه من الوجوه - وأن يسهروا جميعًا على حفظ وجودهم، وأن يسعوا كلهم إلى ما يفيدهم جميعًا. ويترتب على ذلك أن الذين يقودهم العقل، أي الذين يبحثون على ضوء العقل عما يفيدهم، لا يرغبون في شيء لأنفسهم إلا ويرغبونه أيضًا لغيرهم، وبالتالي فهم عادلون وحسنو النية ونزهاء. **تلك هي وصايا العقل**. السعي إلى حفظ الكيان هو المصدر الأول والوحيد للفضيلة. إذ لا يمكن تصور أي مبدأ آخر سابق عليه، كما لا يمكن من دونه تصور أي فضيلة.[2]

على الوعي الاجتماعي البدء في تقوية عرى الوحدة والاتفاق إذا كان حقًا ينشد التماسك والتعاضد. فالأمر **لا يجب تركه لحظ الأيام ومشيئتها**، بل يجب أن نصنع ما ينبغي صنعه تجاه هذا الوضع

(1) **شارل فاجنر**، كتاب: روح الاعتدال. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

(2) سبينوزا، كتاب: **علم الأخلاق**. مركز دراسات الوحدة العربية.

المتأزم، وضع التشتت والفرقة، فإذا لم نصنع نحن حظ الأيام والمصير، فلسوف يصنعه غيرنا رغمًا عنا، وفي غير صالحنا، بل سوف يكون ذلك الوضع المصنَّع من قبل الاغيار وبالًا علينا وعلى أجيالنا القادمة، **وليس للأمة أن تنتظر ما يأتي به القدر**.

والوعي الاجتماعي لا يتكون، ما لم يسبقه وعي فردي أولًا. فالمتعلم والأديب والمفكر، والواعي بصورة عامة، هم نواة الوعي في المجتمعات. وعلى المفكر مخاطبة وعي المجتمع مستثيرًا فيه أهمية الهدف المشترك والروح العامة. أما إذا حُصر الوعي في أفراد يكون وعيًا ناقصًا أنانيًا، أما إذا عم كافة أفراد المجتمع يصبح رأيًا عامًا قويًا، بفضله يستطيع المجتمع تحقيق ذاته بكل كفاءة ونجاح، ويعيش نشوة روح الفريق. مشكلتنا أن وعينا ما زال نخبويًا لا شائعًا (هل هناك حقًا نخب بيننا؟)؛ لأن خطاب أصحابه خطاب أناني لا خطاب يتوخى المصلحة العامة، حين أصبح الصحفي والإعلامي والكاتب يرى في موقعه الذي خول له مغنمًا شخصيًا لا وسيلة تسهم في بث الوعي على أفراد المجتمع.

لذلك، الواقع العربي متأزم؛ لأن قوة الوعي الجماعي لم تتشكل بعد، حين بقي الوعي محصورًا بين أفراد وفئات محددة (على افتراض ذلك). والدليل على غياب الوعي الجماعي، هو غياب المؤسسات الاجتماعية الواعية والمؤثرة، كالنقابات والجمعيات الأدبية المستقلة؛ فمن مظاهر الوعي الاجتماعي وجود ضمير مشترك بين أفراد المجتمع ينظم حركتهم ويرعى مصالحهم، لا خوفًا من السلط، بل خوفًا من تأنيب الضمير الاجتماعي، ومن توبيخ المستقبل. ومن صفات الضمير الاجتماعي مراعاة المصلحة العامة على حساب

المصلحة الشخصية. وهذا الضمير الواعي نبض يخفق في جميع أفراد المجتمع، فما يسر المجتمع يفرح به الفرد، وما يحزن المجتمع يغتم به. وإذا تبلور هذا الضمير الاجتماعي أصبح سلطة معنوية ملعقة في سماء المجتمع يحتكم إليه الجميع دونما رقيب إلا رقيب الضمير.

الحظ وحقيقته

يحكى أن ملكًا ووزيره تناقشا في قضية الحظ؟ أنكر الملك الحظ وأقره الوزير، فلما طال الجدل بينهما قال الملك للوزير: أقم لي دليلًا على وجود الحظ، فانتظر الوزير غياب الشمس، وألقى القبض على اثنين يسيران في طريق، وأدخلهما في حجرة مظلمة. وكان أحدهما نشيطًا والآخر كسولًا، فأما النشيط فقام يتحسس ما في الحجرة، فوجد وعاءً فيه حب، فوضع بعضه في فمه فوجده حمصًا، ومن حين لآخر كان يجد حصى يرميه للكسول. فلما أصبح النهار وملأ ضوؤه الحجرة، ظهر أن الحصى كان ماسًا، وتكشف الأمر عن نشيط أكل حمصًا، وكسول كسب ماسًا. فذهب الوزير إلى الملك فرحًا بما صادفه من برهان، فقال الملك قولة حكيمة: آمنت بوجود الحظ، ولكن بمقدار ما يوجد ماس، في حمص، في وعاء.[1]

نستنتج من هذه الأقصوصة الرمزية دليلًا معناه: أن الحظ يُصنع بقوة الفكر والعزم. شخصية النشيط في الحكاية، شخصية دفعها النشاط وخانها حسن التدبير، حين أسقط من حسابه التحقق في الشيء الذي يرمي به، أحسنًا كان ذلك المُرمى أم سيئًا، وذلك بسبب

(1) بتصرف - كتاب: **الشرق والغرب لأحمد أمين** . مكتبة النهضة المصرية.

اشتغاله باليسير الجاهز، واغترارًا منه، أنه أجدر من قرينه الكسول. نشاط ذلك السجين لم يكن نشاطًا مكتمل البنود، حين أخفق في صناعة حظه. أما الكسول فهو أسوأ حالًا من صاحبه، حين تأقلمت نفسه المقيدة بالدعة والتسليم بطبيعة السجن التي وافقت طبعه، وجعلته ينفض يده وفكره من الحول والقوة. فوق ذلك، رضي لنفسه الهوان والذلة حين جمع ما يُرمى إليه، كمتسول ذليل يرضى بسقط المتاع. فلا أحد يملك عقلًا ثم ينبذ الثمين نبذ النواة، إلا إذا كان به دَخَلٌ في عقله. استسلم الكسول لذلك الواقع المرير، واقع ما يأتي به الظلام، ثم لا يسعه إلا أن ينتظر قدوم الصبح بأنواره، كاشفًا له ما جمعه تحت ستر الظلام.

مع هذا وذاك، الحظ العشوائي الذي يشكله الآخرون أو تشكله ظروف الاضطرار لا يأتي كما نريد ونشتهي، بل يأتي كما تريد تلك الظروف رغمًا عنا وعن مصالحنا. وعلى كلٍّ، الحظ إن تشكل خارج إرادتنا فسوف يكون مثله: كماس في حمص، في وعاء، في سجن مظلم، وبين سجينين أحدهما نشيط مغتر، والآخر كسول يتناول ما يمده الظلام.

ويحكى أيضًا، أن رجلًا ملأ كفه ببذور القمح، وراح يبذرها في أماكن مختلفة، فوقع منها شيء على ظهر الطريق، فلم تلبث تلك البذور طويلًا، حتى انحط عليه الطير فاختطفه. ووقع منها شيء آخر على حجر أملس تغطيه طبقة رقيقة من التراب، ويبلله قليل من الندى، فنبت الحَب، حتى إذا ما وصلت عروقه إلى سطح الحجر الأملس، لم تجد طريقًا لها، فيبس النبت ومات. ثم وقع من البذور شيء ثالث على أرض طيبة لكنها مليئة بالشوك، فنبتت البذور حتى

إذا ما أراد النبت الارتفاع، خنقه الشوك حتى قتله. وأخيرًا وقع من البذور على أرض طيبة، ليست هي على ظهر الطريق، ولا هي على حجر أملس، ولا هي بأرض شوك، فنبتت البذور وتم نموها ثم أثمرت.

فالبذر الذي وقع على ظهر الطريق فتخطفه الطير، مثله كمثل رجل تقدم له الأفكار الجيدة، فيدير أذنيه حتى لا يسمعها فما يلبث الشيطان حتى يختطفها من قلبه ليتركه خاويًا. ومثل البذر الذي يقع على الحجر الأملس المغطى بقليل من التراب، كالرجل يستمع منك إلى الفكر الجيد، فيستحسنه، لكنه لا يجد في قلبه عزمًا صادقًا على العمل به، فيذهب ذلك الفكر الجيد هباءً. ومثل البذر الذي وقع على أرض طيبة يكتنفها شوك، كالرجل يسمع منك كلامك المفيد ويهم بالعمل على مقتضاه، لكن يجد من الشهوات العمياء والأهواء القاتلة ما يصرفه عن ذلك العمل. وأخيرًا، فمثل البذور التي وقعت على أرض طيبة ليس فيها عوائق النمو، مثل الرجل يتلقى الفكرة الجيدة فيفهمها ويعمل بها، ولا يحول بينه وبين ذلك حائل.[1]

وعلى ضوء حكمة الحكاية، نقول: لتكن المجتمعات العربية كالأرض الطيبة نظيفة من الشوك الخانق، منيعة من الطير الخاطف، لينبت أبناؤها نباتًا حسنًا يعجب الزراع نابته، ليجني المجتمع يانع ذلك الثمر الطيب.

إذًا، نختم سياقنا هذا قائلين: إن كان هناك من حظ، فالحظ لا

---

(1) بتصرف. أقدم مصدر لهذه الحكاية هو إنجيل برنابا (الفصل الثاني والثلاثون بعد المئة). ثم جاء ذكرها في كتابات شهاب الدين السهروردي.

يمنح بل يُصنع. يُسعى إليه لا يسعى إلينا. الحياة لا تعطي شيئًا بالمجان،[1] ولا تمنح المغنم دون تكاليف المغرم، هذا هو ناموس طبيعة الحياة، وناموس طبيعة القدر. الذي يعرض نفسه للتهلكة يهلك، والذي يعرض نفسه للسلامة يسلم. وإن كان هناك من فسحة في الفُرص، فالفرص تُحشد وتُهيأ لها الظروف الملائمة، بقوة العزم والإرادة وعلو الهمة، وليست هي التي تحشد نفسها لنا وتتهيأ. وصدق من قال: **حظ** اليعربيين نائم، لقد وهموا **فالسعي لا الحظ نائم**.

أهمية تدوير فوهة الوعي

عاتق المسؤولية ملقى على كاهل الجميع، على كاهل كل المجتمعات العربية بمشرقها ومغربها، ولا يتأتى ذلك إلا بعد **إعادة تدوير** فوهة الوعي العربي. وعلى الناصح في هذه المجتمعات قلب أوعية الوعي إلى أصولها المفروضة، قبل أن يُلقي في روع مجتمعه النصح والإرشاد. فالكأس مقلوبة الفوهة لا تمتلئ بالماء وإن طُرح فيها نيل مصر والنيلين (دجلة والفرات). أما الكأس شامخة الفوهة فقطرة من غيث السماء تملأها.

---

(1) اخترع المكر الرأسمالي مصطلح **free** كقيمة مادية على حساب القيم المعنوية والأخلاقية، حين أصبحت عبارة **بالمجان** أيقونة الإعلان التجاري. قطعًا لا يوجد شيء بالمجان. وعلى افتراض أنك حصلت على سلعة مجانية (عرض، تنزيلات)، فأنت مع ذلك لم تحصل عليها بالمجان. ما حصلت عليه دفعته من حيث لا تدري من وقتك واهتمامك وقناعتك، وكنت طرفًا مساعدًا في ترويج السلعة أو شرائها قبل انتهاء صلاحيتها وهي في الرمق الأخير.

لذلك أرى - بل أجزم - أن المرحلة الأولى التي يجب أن يضطلع بها الناصح قبل الشروع في أية مهمة إصلاحية في مجتمعه، هي مهمة **تهيئة الوعي** العربي بإعادة فوهات كؤوس تلقيه إلى أصلها الطبيعي، لكي يتسنى له بعد ذلك أن يوعي فيه من خير وعيه. أما الدعوات الإصلاحية الأخرى سوف تأتي تباعًا حسب أولويتها المرحلية. ثم عليه أن ينفخ في المجتمع مفهوم المجتمع الأسري الكبير، أي ينادي بتحول المجتمع إلى أسرة واحدة، يدور فردها مع دوران المصلحة المشتركة للمجتمع، وأن يكون المجتمع في وحدته كالأم الرؤوم تتعهد طفلها بالنصح تارة، وبالرعاية والتوجيه تارة أخرى. ليكن المجتمع في تواده وتراحمه كالحضن الدافئ الذي يؤوب إليه الفرد متى انكسر على صخور متاعب الحياة. لا بُدَّ أن يكون صدر المجتمع أوسع أفقًا إن شذ أحد أفراده بالعقوق، أو تمرد على صحيح ثقافته وقيمه.

ولكن لا يتأتى ذلك الخير إلا إذا شعر الفرد بقيمة المجتمع وأهميته، بعد أن يشعره المجتمع أولًا بقيمته كفرد مؤثر ومسؤول ومحترم. المجتمع الأسري مجتمع يبث في أفراده الطمأنينة والسكينة. بقدر ما يُحسن المجتمع إلى أفراده بالرعاية والإصلاح، بقدره تعود الفائدة على المجتمع والفرد. لا ينبغي من المجتمع معاملة أفراده معاملة مستفزة على طريقة الشرطي والحرامي، بل يعاملهم معاملة الأبوة الحانية ذات البعد التربوي. معاملة تعيدهم إلى رشدهم بالتي هي أحسن. أما إذا قامر المجتمع ولم يكترث في أسلوبه وفي طريقة تعاطيه مع أفراده، لسوف تنجم عنه عواقب جسيمة لن يحمد المجتمع والفرد عاقبتها. الإنسان ليس كبعض الحيوان،

يقاد بخزامة من أنفه أو بحبل من رسغه، وإنما هو كائن يساس بالاحترام ويتبادل معه بالتقدير، فيكف ما نكون معه يكون معنا.

كيف لمجتمع أن يسقط من اعتباره أهمية مسايسة تربية أبنائه، لاسيما وإنسان اليوم تتناوشه عدّة أيادٍ، ومن تلك الأيادي نفسية الفرد الناقمة التي لا يعلم حجم ردها الناقم على المجتمع. الإنسان الناقم على مجتمعه بسبب سوء التربية أو بسبب سوء التعامل معه، سوف يكون معول هدم في جدار المجتمع، إلا إذا تدارك المجتمع إنسانه الناقم وعالج مشكلاته النفسية بما يناسبها من تطبيب. ومما لا مرية فيه، أن يكون لكل أمة أعداء، وأعداؤها هم أعداء مجتمعاتها لعلمهم الأكيد، بأن سلامة المجتمع وقوته مرهونتين بسلامة أفراده وقوّتهم، والفرد في المجتمع كاللبنة في جدار القلعة، فكيف كانت اللبنة قوية وفي موضعها الصحيح، كانت القلعة منيعة وعصية على النقب.

العدو يقتنص الفرد القصي عن مجتمعه بغية تسخيره في تمرير مخططاته الشريرة المتمثلة في رجرجة جدار المجتمع ليسهل عليه التسلل إليه، ويُعمل فيه يد التخريب، لعلم ذلك العدو أهمية وقوة النقمة التي تسكن الناقم بصورة عامة، وعلى مجتمعه بصورة خاصة. أما كيف يعلم العدو بالأفراد الناقمة، وكيف يسخرها لأغراضه؟ عدو اليوم لا يعدم الوسيلة والحيلة.[1] وهناك علاقة طردية بين الخائن

---

(1) على سبيل المثال: قام كلٌّ من: **ديفيد باريت وجورج كوريان وتود جونسون**، بجمع معلومات عن نسبة المسلمين إلى عدد سكان بلد معيّن، بواسطة بيانات مستمدة من الفيسبوك العالمي، وقد غطوا القيم الخاصة بالبلدان التي لا تتوفر بيانات عنها استنادًا إلى تلك المعلومات. المصدر =

لوطنه والناقم عليه؛ فكلما كان هناك ناقم على الوطن كان هناك خائن أو عميل، والمجتمع الزاخر بالناقمين مجتمع زاخر بالخونة. لذلك على المجتمع والمؤسسات المعنية تربية أبنائهم تربية حسنة إذا كانوا ينشدون رقي الأوطان وسلامتها.

أصلحوا الإنسان أولًا

لكي يصبح المجتمع مسؤولًا، يتوقف ذلك على مقدار الوعي الذي يتسم به المجتمع، وحجم التماسك النسيجي بين أفراده، ولا يتسنى ذلك إلا بعد أن يتخلص المجتمع من آفاته وأدواؤه ويعالجها علاجًا جذريًا لعله يتعافى منها، ويتخلص من أعبائها وأثقالها المشؤومة. لا يتسنى لمجتمع ذلك، إلا إذا سخر مقدراته الفكرية والثقافية والاقتصادية والعلمية في وجهة المسار الصحيح، وحشد كل طاقاته من أجل ترقية المجتمع، ثم دفعه إلى مستوى المجتمع المسؤول عن نفسه، دون وصاية خارجية.

المجتمع أقوى نسيج بشري يمكنه صنع المعجزات في داخل أي جغرافيا، ولم تقم المدنيات الحديثة إلا بفضل قوة المجتمع في الأول والأخير. والنهضات العلمية جاءت من عمق المجتمع ومن طاقته الذاتية. المجتمعات الحديثة كانت وما زالت في مقدمة طليعة التقدم والرخاء. وكثير من الثورات العلمية والاقتصادية والفكرية

= كتاب: نقمة النفط، مايكل روس، منتدى العلاقات العربية والدولية. وسقتُ هذا المثل لتأكيد ما تقدم دون أن أطعن في أهداف الباحثين أو أزكيها. العبرة من هذا المثل هي توضيح فكرة أن حركة المجتمعات أصبحت مكشوفة أمام الباحثين والمغرضين.

جاءت من قوة أفراد المجتمع، من قوة التاجر والعالم والمفكر والأديب.

ففي الولايات الأمريكية أنشأت المؤسسات التجارية سبعين معهدًا لإيجاد علاج للسرطان. والتاجر الأمريكي **رالف سكوت** أنفق ثروته في تعليم مواطنيه الأمريكان في القرن الماضي، وقد تخرج من إحدى مدارسه العمَّالية، ولد اسمه - **غراهام بل** - الذي اخترع التليفون. وفي ألمانيا قام فرد من أفراد المجتمع يدعى **شميلنج** بإنشاء ثلاثة آلاف مدرسة لتعليم العمَّال الألمان، وبفضل هذا الرجل لا ينام أميًا واحدًا الآن في ألمانيا. ومن خلال المعهد الذي تبرع بإنشائه التاجر **روكفلر** تمكن هذا المعهد الأهلي من إيجاد علاج لمرض السل. وجائزة نوبل - تنفق عليها مؤسسة تجارية ذات صبغة اجتماعية. والكونت **لينا** يسدد نفقات دراسة **جون كريستيان باخ** (موسيقي) في جامعة بولونيا. و**جوزيف بلاك** يقدم العرابين المالية أكثر من مرة **لجيمس واط** (اخترع الآلة البخارية)، و**بوتشبرج** يقرض المال **لموزارت** (موسيقي) المرة تلو المرة في صبر وأناة. والمال آخر شيء يدخره الإنسان العاقل.[1]

على غرار ما تقدم، بقي على المجتمعات العربية نفض غبار الاتكال والكسل، من أجل تسخير قواها وطاقاتها نحو خدمة المصلحة العامة. أما المجتمع الذي يركن إلى الراحة والدعة ثم يعيش شعور الاطمئنان والسكون، فهو مجتمع سقيم ينزع إلى الفناء؛

---

(1) المصدر كتابا: كلمات الحق القوية - **للصادق النيهوم**، ودروس التاريخ **لولْ وأريل ديورانت**. بتصرف. ودعمت عائلة آل مديتشي أشهر عائلات فلورنسا أبحاث جاليليو ماديًا ومعنويًا.

لأن: **التماس الراحة بالراحة تذهب بالراحة**، كما يقول أرسطو. **والنجابة لا تستبان إلا بالتعلم، والمعدن لا يعطيك ما فيه إلا بالكدح، والغاية لا تبلغ إلا بالقصد**، كما يقول التوحيدي. **والراحة في هذا العالم إنما هي سم التقوى**، كما قال المسيح. **والكسلان لا يحرث خوفًا من البرد لذلك هو يتسول في الصيف**، كما قال النبي سليمان. **والطير مولود للطيران، والإنسان مولود للعمل**، كما قال النبي أيوب.[1]

وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ

الكرم مفتاح كل الفضائل، لذلك على التاجر والمفكر ألا يبقيا عند عتبات التنظير أو على عتبات الخوف والبخل واللامبالاة، بل عليهما ترجمة الصلاح على ميدان الفعل، عليهما ألا يقفلا دون الأمة أبواب البذل، لئلا تُقفل دونهم أبواب الفلاح. فبناء المعهد الأهلي المؤهل بفنون العلوم التقنية، لا يقل أجره وثوابه عن بناء الجامع. على من يسدُّون أماكن الفتوى، ويتربعون على عروش المنابر، الخروج من كهوف النمطية والتقليد، ومن آفة اجترار مشاهد التاريخ التي لا تناسب واقعنا المعاصر. بين أيدي هؤلاء الذين رضوا على أنفسهم أن يكونوا متعهدي الصداقات والزكوات وأموال الوقف، توجيه القوة المالية في وجهتها المناسبة لئلا يكون المال دُولَةً بين

(1) وهذا ما يؤكده المفكر بول كلوديل في قوله: لا شيء يميت الأمم كالاستنقاع في بؤرة التعفن والفساد، وكالاطمئنان إلى الراحة والارتضاء بالدون، وترك الواجب والتردد في التضحية. أما عن الخوف فقد قيل: إذا كنا قادرين على أن نخاف، فسوف نعثر على الفور على ما يخيفنا.

الأغنياء (أو تركيز الثروة بلغة ماركس)؛ لأن الأجر والثواب لا يقتصران على بناء المسجد والجامع وأحياء المناسبات الدينية وتعبئة الزوايا بالتكايا، وتعبئة التكايا بالبقايا، أو في إعطاء صاعي البر والزبيب. فحاجة الفقير اليوم خلاف حاجته بالأمس، ومفهوم اليوم للفقر غير مفهوم الأمس، وضرورات مجتمع اليوم خلاف ضرورات مجتمعات الأمس.(1)

لذلك على عاتق هؤلاء الذين يوجهون أفراد المجتمع بواسطة الفتوى توخي الحذر والحنكة في توجيه هذه الأموال، وأن يضعوا هذه القوة الاقتصادية الفاعلة في موضع الأولوية التي تناسب حاجة المجتمع الماسة. المجتمع يحتاج إلى أي قوة مهما كانت بساطتها من أجل تسخيرها في عملية إعداد المجتمع إعدادًا سليمًا. فإنشاء المصانع والمزارع والمعاهد والجامعات الأهلية المستقلة، ودعم طلاب العلم والفكر، من أهم فروض المجتمع العربي التي تتضاءل أمامها كل الفروض الأخرى.(2)

---

(1) دروس التاريخ وعِبَره تؤكد أن للمال دورة، تبدأ كالسيول التي تهبط من على كهول الجبال متشعبة ثم يلمها بطن الوادي في سيل واحد، ولكي يمضي مفعول المال الإيجابي يجب أن تعترضه تضاريس الوادي الصخرية والرملية لكي يعود إلى التشعب من جديد. أما إذا لم يعترض سيل المال التضاريس، فسوف يتحول إلى سيل جارف يهرع إلى البحر بعد أن يحطم ما يعترضه. لذلك نبه القرآن (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم)، وعقلاء الاقتصاد إلى أهمية تدوير المال وتشعيبه.

(2) رحم اللّه الشيخ أحمد كفتارو (مفتي سورية السابق) فقد كان يردد مقولة: **كم أحب أن أرى أمام كل مئذنةِ مسجدٍ مدخنةَ مصنع. ويقول مهاتير محمد**: إذا أردت أن أصلي أتوجه إلى الكعبة، وإذا أردت أن أصنع أتوجه =

المجتمع العربي بات مضطرًا إلى إيجاد مؤسسات مستقلة تُعبر عن قواه وهمومه، كالمسرح، والمشفى، والمعهد، والمدرسة، والمصنع، والنقابات الأهلية المستقلة. محتاج أن يُعبر عن نفسه وفكره وإرادته، بعيدًا عن تقنين الرقيب والرقابة المتطرفة. بعيدًا عن سقف المؤسسات الرسمية الضيق. الفرد العربي محتاج إلى رئة طبيعية يتنفس من خلالها الهواء النقي، ويُخرج سأمه من خلالها، لئلا يموت بذلك السأم. فكم من فرد عربي ميت بيننا يجتر سمومه ثم يدفعها إلى كبده لفقدانه البيئة والأفق اللذين يسمحان له لفظ شهيقه السام دون خوف أو مواربة. بات وجدان الحر العربي يأكله حمض تأخر ساعة الخلاص، وتناثرت آماله في أودية الضياع. فهلا أسرعنا إلى لملمة بقايانا التي بعثرتها رياح الشقاق؟

من آفات المجتمع العربي

من أهم وأشد وأفتك الآفات على صحة المجتمع العربي: الطائفية، المذهبية، العنصرية الطبقية، الشكلانية الفارغة من المضمون،[1] وصداع مفهوم الأقلية غير المعقول؛ لذلك لن يظهر

= إلى اليابان. ويقول أبو حامد الغزالي في كتابه، أصناف المغرورين: ويكون الرياء وطلب السمعة والثناء في بناء المساجد. فإنه ربما يكون في جواره فقراء، فصرف المال إليهم أهم، فإن المساجد كثيرة والغرض منها الجامع وحده فيجزئ عن غيره، وليس الغرض بناء المسجد في كل سكة وفي كل درب والمساكين والفقراء محتاجون . أو أنه يصرف في زخرفة المساجد وتزيينها بالنقوش المنهي عنها.

(1) الشكلانية، هي تصنّع القيام بفعل حسن دون القيام به فعلًا. فمثلًا هناك من يدعي الثقافة والعلم والمعرفة والصدق والأمانة، وهو بعيد عنها كبعد =

أبطال ورواد في مجتمع تتنازعه كل تلك الآفات؛ لأن المجتمع المشتت لا يمكنه خلْق نماذج ناجحة أبدًا - في المقابل الآخر- المجتمع النمطي المِثلي (الكربوني) لا يملك قدرة توليد ملكة الاختراع في أبنائه؛ لأن كيميائية تركيبة المجتمعات والأشياء ومنظومتها من الدقة بمكان، ومن التعقيد بأماكن. لذلك لن يستقيم عود المجتمع وتقوم له قيامة بعيدًا عن العمل الدؤوب، وحشد الجهد كشلال يصب في نهر المصلحة العامة، وكفى بالعمل أنه ينشط الشعور والفكر والإرادة.

مثل المجتمع كالخرقة المنسوجة على نول طموح وهموم أفراده. منسوجة من خيوط تطلعاتهم وآمالهم، وبقدر ما تكون تلك الخيوط قوية المنشأ، جيدة التخالف، حميدة التباين، بقدره تكون نضارة وقوة وصبغة الخرقة. الخرقة رهينة الحبك، والحبك رهين الخيط، والخيط رهين المنبت. مثلًا، خرقة الحرير ألمس وطئًا وأنعم حليةً وأقوى طبعًا، وأجمل رؤيا. أي كل خرقة مرهونة بما نُسجت منه. كذلك هو المجتمع رهين نسجه.

انظر مثلًا ما حدث في الجزائر مؤخرًا من اضطرابات، حيث

= الأرض عن جو السماء. هو يدعيها تكسبًا، ويمارسها كشكل وغطاء للوصول إلى مآربه الشخصية. هو لا يؤمن بها كقضية، بل يؤمن بها كمطية توصله إلى أغراضه المرضية. المؤسسات في العالم العربي لن تنجح؛ لأنها لا تحمل مضمونًا حقيقيًا، وإنما تحمل هموم وحاجات أعضائها. قضية الشكلاني تنتهي مع انتهاء مصلحته الشخصية. لذلك هؤلاء الشكلانيون يحملون رسالتين مزدوجتين، رسالة ظاهرة تدعي العمل والصلاح، ورسالة باطنة تسعى إلى الأغراض والمنافع الشخصية. ويمكن أن نطلق على هؤلاء أصحاب الزهو الرخيص.

تعاني «الأقلية» الإباضية[1] من التمييز مرتين: مرة أولى لأنها أقلية على المستوى العرقي بسبب أمازيغيتها، ومرة ثانية لأنها أقلية على المستوى المذهبي بسبب إباضيتها. أما في المشرق فالأمور تبدو أكثر تعقيدًا في الواقع. فإضافة إلى الانقسام العرقي اللغوي الكبير بين

---

(1) من المفارقات المألوفة في عالمنا العربي، أننا لا نتعلم من الخطأ أو أننا مقلدون أكثر منا مجددون، وأننا إذا عملنا عملًا لا نتم إحسانه. وبمناسبة الحديث عن الإباضية، صادف وأنا أبحث في المعجم الوجيز المدرسي والذي قام بتأليفه لجنة من الأساتذة وتحت إشراف **الدكتور صلاح الدين الهواري** الصادر في عام 2011م، عن دار ومكتبة الهلال ببيروت، وجود خطأ تاريخي في هذا المعجم، حيث ورد في الصفحة الثالثة من باب حرف الألف، أن الإباضية: فرقة من الخوارج. وهذا التصنيف في هذا المعجم المدرسي تجاه هذا المذهب خطأ تاريخي يخلق مشكلة كبيرة في المستقبل، لاسيما وأن المعجم يستهدف الطالب العربي في سنيه الأولى. المعجم يرسخ فكرة خوارجية الإباضية دون دليل تاريخي أو برهان واقعي، وكلنا يعلم أن معنى الخوارج في التراث والثقافة العربية يعطي انطباعًا سيئًا للغاية. كيف بطالب عربي أو مسلم وهو بعد في حداثة أسنانه يتشرب هذه المعارف المغشوشة. كيف به التعامل مع إباضي في المستقبل، وقد تعلم أن الإباضي خارجي؟ لاسيما وأن أبناء هذا المذهب يعيشون بيننا اليوم في عُمان والجزائر وتونس وليبيا وغيرها من بقاع العالم، وهم جزء من النسيج العربي والإسلامي، والواقع يثبت أن هؤلاء القوم لم يبدر منهم ما يعيب أو يشين. إن مثل هذه المعارف الخاطئة هي التي تصنع المستقبل المتأزم، لذلك كان ينبغي على من يتصدر أماكن المعرفة والفكر في عالمنا العربي تحري الدقة والصدق، والسعي إلى إزالة ألغام الفرقة من على طريق مستقبل الأجيال، لا أن يزرع ألغامًا مكررًا أخطاء الماضي. ومصطلح الخوارج الفقهي والتاريخي مصطلح قبيح، فمثلًا، عندما عرَّف المفكر **جودت سعيد** الخوارج قال: سُمُّوا الخوارج بهذا الاسم لخروجهم على **القانون** وخروجهم من **الإسلام**.

العرب والأكراد، هناك الانقسام الطائفي الكبير بين المسلمين والمسيحيين، ثم المذهبي الكبير بين السنّة والشيعة. هذا دون أن ننسى الأرمن والآشوريين. وبالتالي فالشرق ذو فسيفساء مذهبية وعرقية أكثر تعقيدًا. وكان يمكن ذلك أن يكون مصدر غنى وتنوع ونعمة لمنطقتنا، ولكنه انقلب في عصر الجهالات والانغلاقات المتعصبة إلى نقمة.(1)

يتضح من خلال الأحداث القريبة الماضية ومن الأحداث الحالية، أن هناك قوة تدفع المجتمعات العربية إلى **لبننتها** - أي جعلها على مثال لبنان - بهدف إنهاك المجتمعات العربية وزحزحتها عن دورها المسؤول. العراق لُبْنِن بعد سقوط بغداد (المحاصصة الطائفية)، وسوريا وليبيا اليوم في طريقهما إلى اللبننة بالطريقة التي تناسب كل بلد، فالفاعل مجرم واحد من الطراز الشيطاني.

يجب على المجتمعات العربية وضع مصالحها المشتركة فوق كل اعتبار ضيق يتمثل في القبلية أو العنصرية أو الفئوية أو الطبقية أو الجهوية أو المذهبية أو القومية أو القطرية أو الحزبية؛ لأن المصير واحد، والعدو والحاقد والمتربص واحد، ونحن بالنسبة له

---

(1) هاشم صالح، كتاب: **الانتفاضات العربية**. دار الساقي. وتكررت أحداث الجزائر من جديد في عام 2015، في قرية غرداية، حين اعتدى بعض المأجورين على أهالي هذه القرية الآمنة، وقتلوا منهم نحو 23 إنسانًا من أبناء غرداية، غير التجاوزات الأخرى التي ارتُكبت في حقهم. ولكن بفضل حكمة رجال غرداية، وطبيعة المذهب الإباضي الذي يتسم بالحكمة، انكمشت الفتنة ومات المأجورون بغيظهم؛ لأن أهل غرداية لم يردوا بالمثل على تلك الاعتداءات، حين آثروا تجرع مرارة الفقد على إشعال نار الفتنة.

في نهاية المطاف موضوعون في سلة واحدة. ينبغي من المجتمعات العربية أخذ العبر من الدول التي وقعت في مغبة المأزق الطائفي، وتنظر إلى ما آلت إليه من تشرذم وآلام. على الشرق التخلص من مفهوم الأقلية؛ لأن الشرق لم يعرف هذه المصطلح إلا إبان الاحتلال الغربي للشرق، حين استُغل هذا المفهوم الدخيل إبان الاحتلال الفرنسي للمغرب، وعزف المقيم الفرنسي على هذا الوتر طويلًا في زمان الاحتلال، مستفزًا «البربر» على إخوانهم في الوطن واللغة والدين، تحت الحجة المصطنعة: إن الأمازيغ أقلية في محيط غير أمازيغي، والعرب طارئون على المغرب. ولكن خاب تفاؤل المقيم الفرنسي يومذاك، حين كان الأمازيغ أوعى وأكرم من الانجرار إلى حريق الفتنة، حين قاوموا التشرذم والتحيز ضد مواطنيهم وإخوانهم. واليوم ما زالت الإمبريالية المتكبرة تعزف على هذا الوتر دون كلل أو ملل، ولكن يبدو أن حساسيتنا تجاه المكائد بدأت تفتر عما كانت عليه في الماضي، والواقع للأسف يؤيد هذا الرأي.[1]

يجب على مفكري الشرق ربط جأش فكرهم وأحلامهم، وأن لا يسوِّقوا هذا المصطلح ومفهومه، حتى ولو كان السياق في النطاق الإيجابي، وذلك من باب شؤم ما تكرر فقد تقرر. وعلى المواطن الكردي والأمازيغي وغيرهم من المتميزين بثقافتهم الإثنية عدم

---

(1) أثبت الدكتور محمد عبدالكريم الجزائري في كتابه **لغة كل أمة روح ثقافتها**. عروبة الأمازيغ لسانًا ودمًا، بعد أن ساق أدلة تاريخية وعلمية من عدة مصادر وبحوث، فمن أراد الاستزادة في هذا الموضوع الرجوع إلى الكتاب المذكور.

الانسياق إلى هذه الداهية النكرى. عليهم تحطيم مقولة المحتل، فرق تسد، على سندان وعيهم وثباتهم وإدراكهم. الشرق يبقى شرقًا عربيًا بهم لا من دونهم، والعربي الأصيل المتسم بالكرم والحلم لا يسعه أن يعيش من دون هؤلاء الإخوة والأصهار، فتنوع الشرق تنوع أصيل وليس تنوعًا طارئًا، ولم يكن هذا التنوع في يوم من الأيام مصدر إزعاج أو إشكال، ولكن هذا الإزعاج وهذا الإشكال جاء مع أطماع المحتل وأهدافه الشريرة، ومع سوء تقديرنا للأمور. جاء منذ خدعة محاربة الدولة العثمانية بحجة أنهم أجانب (أتراك) يحكمون العرب. وعندي يقين أن أخواننا في الوطن والدين سوف يكونون عند حسن الظن والتصرف، مثلما كان آباؤهم الأقدمون.

المجتمع الواعي مسؤول

إن ما يقع على عاتق المجتمع لمسؤولية عظيمة، والمسؤولية أكبر على المجتمع الذي يتطلع إلى الرقي والتقدم؛ لأن معالي الأمور لا تنال بالتمني والرجاء وانتظار المخلص، وإنما بإرادة العمل والإحساس بالمسؤولية. والشعور بالمسؤولية يُنضِج الرجال ويصنع القادة. المسؤولية تبدأ من اختيار الأعضاء الذين يمثلون المجتمع في المؤسسات، كممثل المجتمع في المجلس البلدي، أو في مجالس الشورى (البرلمان)، أو في جمعيات المجتمع المدني المختلفة، وصولًا إلى الانتخابات الرئاسية. فبقدر توفر الوعي المجتمعي، يتولد بقدره الوعي القيادي، لذلك على المجتمعات التي تدعي المدنية أن تكون على قدر المسؤولية، أما إن كانت خلاف ذلك، فلا يحق لها

أن تدعي لنفسها فضائل المدنية والتحضر؛ لأن أول لبنة في جدار المدنية المنشودة هو تمثل المجتمع دوره المدني.[1]

يُنبئ الواقع أن المستقبل لن يكون مستقبلًا مشرقًا إلا بقدر وعي المجتمع. والمهمة الملقاة على المجتمع جسيمة وجليلة ولا مفر منها بحال من الأحوال؛ لأن الوقائع تُنبئ أن المجتمع سوف يكون هو الفاعل الريادي في المستقبل كما كان شأنه في ماضي الازدهار.

---

(1) مثلًا، قام بعض أفراد من متطوعي المجتمع المدني الهندي، وبالتحديد في مدينة **كيرالا** بمهمة تعليم أميّي القرية، وهذا المجهود أتى ثماره فوق ما يتصوره الحالم، وقد جنت الحكومة الهندية والمجتمع ثمرة ذلك المجهود المدني. حيث لا يزال عدد سكان الهند يتزايد في كل أنحائها، إلا في إقليم استثنائي بأقصى الجنوب هو إقليم **كيرالا** المعجزة الاجتماعية في الهند. مع العلم أن معظم أهالي كيرالا مزارعون. ومتوسط أعمار سكان تلك المدينة 72 سنة. وهو ما يقارب متوسط العمر في الولايات المتحدة، الذي يناهز 77 سنة. الأمر الوحيد الذي يجعل إقليم كيرالا مختلفًا عن باقي مدن الهند هو التعليم. والتعليم المقصود هنا هو التعليم الابتدائي أو العام: القراءة والكتابة والحساب فقط. وقد تم هذا التعليم عن طريق متطوعين، حيث راح عشرات الألوف من المتطوعين يذرعون الريف طولًا وعرضًا، واستطاعوا تعليم ما يربو على 150 ألفًا من الأميين، ثلثهم من النساء. عندئذ أخذ جيش صغير من المعلمين المتطوعين على عاتقه تدريس الأساسيات لهم. وقد ذكر أحد قادة مشروع العمل ذاك لمراسل صحيفة **نيويورك تايمز** أن فصول الدراسة أقيمت في **حظائر الماشية**، وفي الهواء الطلق، وفي ساحات المنازل. بعدها بثلاث سنوات - في سنة 1991 - أعلنت الأمم المتحدة إقليم كيرالا: الولاية الوحيدة في العالم التي بلغت نسبة المتعلمين فيها مئة في المئة. المصدر، كتاب: **لماذا يزداد الأغنياء ثراءً والفقراء فقرًا**. إن تجربة ولاية كيرالا خير دليل على أن منظمات المجتمع المدني تصنع الفرق والمستحيل. والعالم العربي للأسف الشديد يفتقر إلى مثل هذا الأنموذج المشرف.

المجتمع في المستقبل سوف يكون التكتل السياسي والمعارض الإيجابي الذي سوف يصحح مسار العمل الرسمي، بل سوف يكون هو السلطة الفعلية، بعدما تكون الحكومات التقليدية حكومات ظل بحكم دورها القاصر الذي سوف يتحجم جراء التراخي واللامبالاة تجاه واجباتها - كما هو مشاهد في الشرق وأمريكا - وتجاه المجتمع لتحولها إلى حكومات إقطاعية وعسكرية قسمت مرابعها بين سادة وعبيد، فخصب المرابع لمواليهم ولبياض الحضرة، والماحل من تلك المرابع للعبيد، هذا إذا تبقّى شيء من ذلك الماحل.

انتهجت الحكومات الإقطاعية منهج إعلاء شأن العلاقات الخارجية على حساب العلاقات الاجتماعية الجوانية، وأصبحت الحكومات العربية تتأنق للرأي العام الخارجي، وتعمل له حسابًا، على حساب مصالح أفراد وثروات المجتمعات، وحولت ثروات الشعوب ومدخراته من ثروات اجتماعية تعود منه وإليه، حولتها إلى أموال سياسية لشراء ذمم المنظمات العالمية والإقليمية والداخلية، من أجل تضليل الرأي العام والخاص، وحولت تلك الثروات إلى أموال سائبة تدار بقواعد لعبة طاولة القمار.[1] بل إنها اعتدت على

---

(1) يقول بشير بن يحمد رئيس تحرير مجلة جون أفريك الصادرة في باريس، واسعة الاطلاع، ما يأتي: إن الدعم المكيافيلي الوقح الذي تحظى به الأنظمة العربية البوليسية الفاسدة من قبل قادة الديمقراطيات الغربية الكبرى له بواعث دقيقة محددة تمامًا وليس عبثًا ولا عشوائيًا. وفي إحدى المرات سألت أحد قادة هذه الدول الكبرى عن السر في دعم أنظمة من هذا النوع فردّ عليَّ قائلًا: لقد فكرنا في الأمر طويلًا وقلبناه من كافة جوانبه وتوصلنا إلى النتيجة الآتية: لقد اضطرتنا الظروف إلى دعم أنظمتكم الديكتاتورية وحكامها، وتوثيق علاقاتنا معهم، ودغدغة أناملهم المتضخمة، وغض =

حقوقه المدنية وعطلت دوره في تحسين مستويات معيشته وتجاوز أوضاعه، فأحالته إلى كائن عاجز، مغلوب على أمره، مرهق بمهمات تأمين حاجاته اليومية ومنشغل عن قضاياه الكبرى بأمور المعيشة. بكلام آخر، إنه إنسان مغرب ومغترب عن ذاته؛ ولأن إمكانيات المشاركة في التغيير نادرة وضيقة، لا يجد من مخرج سوى الخضوع أو الامتثال القسري والهرب. وفي الوقت الذي يعيش فيه العربي على الهامش، تحتل السلع والأشياء والمقتنيات والاهتمامات السطحية ومتع اللهو العابر. هذه باختصار مأساة العربي في القرن العشرين.[1]

وابتعاد الحكومات عن التدخل في النشاط الاقتصادي وحصر دورها في حراسة النظام وتفاقم التفاوت في توزيع الدخل والثروة بين المواطنين، وهي الأمور التي ترسم الآن ملامح الحياة الاقتصادية

= الطرف عن فظائعهم وحقاراتهم، لأنهم يؤمّنون لنا المصالح الآتية:

أولًا: الانضمام العام المؤكد إلى السياسة الخارجية للغرب في مجملها وبخطوطها العريضة.

ثانيًا: لأن هذه الأنظمة تؤمن السلام بين الدول العربية وإسرائيل الغالية علينا جدًا.

ثالثًا: مساهمة هذه الأنظمة العلنية أو السرية معنا في محاربة الإرهاب. فقد وظفت أجهزة مخابراتها لمساعدتنا على محاربة الأصولية الراديكالية بما فيها إيران.

رابعًا: إن هذه الأنظمة تؤمن لنا التوصل إلى مصادرها البترولية.

(مجلة جون أفريك. 2011) المصدر: كتاب الانتفاضات العربية لهاشم صالح.

(1) بتصرف. د. حليم بركات. كتاب المجتمع العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية.

والاجتماعية في غالبية دول العالم، وكل هذه الأمور ليست في الحقيقة إلا عودة لنفس الأوضاع التي ميزت البدايات الأولى للنظام الرأسمالي إبان مرحلة الثورة الصناعية (1750- 1850). (1)

كل انسجام هو أثر للصحة، وكل تنافر هو أثر للمرض

المجتمع الفاعل فيه ما في المجتمعات الأخرى من أدواء وأمراض، لكن الفرق بين تلك المجتمعات والمجتمع المنشود، والذي يليق بنا كعرب، أن يكون مجتمعنا المنشود ترياقًا دواؤه من دائه. مجتمع وقائي قبل أن يكون علاجي، تحصيني قبل أن يكون قلاعيًا، مستنفر أبدًا قبل نداء النفير. طرف يأسه فيه أمل، وطرف أمله فيه يأس، هرمي القاعدة، أسطواني القمة.

ما من شك في أن ذلك المطمح ليس يسيرًا، لكنه أيضًا ليس عسيرًا؛ فكل عمل يبدأ وكأنه يبدو مستحيلًا أو صعبًا حتى نرى نجاحه ماثلًا أمامنا. وكم من مجتمعات تجاوزت فكرة المستحيل والصعب بنجاحها الذي شهد خلاف ما كان يظن. كل ما هو قابل للتخيل، قابل للتحقق، وواقع الصناعات اليوم خير شاهد على ذلك، فوسائل الاتصال والنقل تؤكد أن قبل صناعتها بساعة كانت تعد من المستحيلات، ولكن بعد لحظة من اكتمال صناعتها أصبحت ممكنة، وبعد ساعة من تجربتها سال لعاب الطموح على أمل تطويرها إلى أبعد لياقة ممكنة.

---

(1) هانس - بيتر مارتن - هارالد شومان - كتاب فخ العولمة (سلسلة عالم المعرفة).

النجاح نسب ورحم، أما الفشل فعقوق وقطيعة

كان الهدف مما تقدم، هو محاولة توجيه مفاهيمنا وسلوكنا في الاتجاه الصحيح، وبما يخدم آمالنا وطموحنا نحو تحقيق الهدف الأسمى. هدف الانسجام العملي بين المجتمع وأفراده، وأن يعمل المجتمع بروح الفريق والجسد الواحد لدفع عجلة التقدم والريادة إلى الأمام. الأمام الذي فيه صالح الفرد والمجتمع والأمة، بل والإنسانية قاطبة. الأمام الذي يفخر به المرء بنفسه ومجتمعه. الأمام الذي يحقق النجاح المستحق، وما إن يتحقق النجاح في المجتمع حتى يكون ذلك النجاح نسبًا وأرحامًا يضم أواصر المجتمع في بوتقة الاعتزاز والفخر. المجتمع الذي يفشي فيه النجاح تبث فيه السعادة والحب والإخاء. النجاح يولد النجاح، والإنسان مفطور على حب التفاخر في المفاخر التي ينتمي إليها. أما الفشل فعقوق وقطيعة وتدابر وعار على الجميع، ولا أحد يحب الانتساب إلى الفشل حتى وإن كان الفاشل نفسه. النجاح يصنع المودة والحب والتعاون بين أفراد المجتمع، أما الفشل فيصنع الكراهية والجفاء والتقاطع والتفرق بين أفراد المجتمع. إذ النجاح يخلق النجاح ويطلبه، والفشل يخلق الفشل ويطلبه.

وفي هذا السياق ربما من المناسب ذكر حادثة رواها الكاتب جوستاف **لوبون**، كمثل على أهمية الترابط الذي يكون بين الفرد وأمته، ومدى تأثيره الإيجابي على الفرد والأمة؛ وكيف يصبح **الهدف المشترك** عروة النشاط الاجتماعي، وعاملًا فاعلًا يرفع من معنويات الأمة وأفرادها. حيث يقول **لوبون**: إن للإنكليز في أيامنا هذه (يقصد القرن قبل الماضي) مبدأ شبيه بمبدأ الرومان، فلا يغفل

الواحد منهم عن مصالح بلده الاجتماعية ثانية، فهو يعتقد، على الدوام، أنه يتلكم باسم بريطانية، ويعد نفسه في كل مكان ممثلًا لأمته. فمثلًا: لما بلغ **الكابتن سكوت** (1868-1912)، القطب وأحس دنو أجله كتب وصيته التي شخَّص فيها نفسه بالأمة الإنكليزية، كما يبدو ذلك من الأسطر الآتية: لست آسفًا على هذا العمل الذي يثبت قدرة الإنكليز على الأعمال الشاقة، فيتعاونون فيما بينهم ناظرين إلى الموت بمثل بسالتهم في الماضي. ونحن إذا ما بذلنا حياتنا في هذا العمل كان ذلك في سبيل شرف بلادنا.

حادثة **الكابتن سكوت** تعبِّر عن قيمة الهدف المشترك بين أبناء الأمة الواحدة، ولكن بشرط أن تكون حكومة تلك الأمة على قدر من المسؤولية، وأن تعمل من أجل رخاء وتقدُّم أبنائها كافة، دون تمييز بين أبنائها أو تفرقة، كتميز الولاءات على حساب الكفاءات.

في المقابل، لا يتسنى ذلك لأمة الحكومات الإقطاعية والعسكرية؛ لأن الحكومات الإقطاعية[1] لا تفرز شعبًا سليمًا معافى. شعبًا يؤمن بالهدف والمصالح المشتركة، ولن تضحي أمة في سبيل حكومة غفلت عنه أو عن حقوقه. هذا هو ناموس طبيعة البشر. من

---

(1) الفرق بين الإقطاعي والديكتاتور العسكري، أن أحدهما يدير إقطاعية يملكها، والآخر يدير معسكرًا يحكمه، مما يجعلهما يختلفان دائمًا، من حيث الشكل واللغة ويلتقيان دائمًا في واقع مميت واحد. فالإقطاع لا يخاطب الناس باسم الثورة، بل باسم الدين. والعسكري لا يخاطب الناس باسم الدين، بل باسم الثورة. وهما منهجان قد يختلفان إلى ما لا نهاية، حتى يصلا إلى الميزانية العامة. الصادق النيهوم، كتاب: كلمات الحق القوية. تالة للطباعة والنشر.

يزرع العنب يجني من كرمه، ومن يزرع الصبَّار لا بُدَّ حاصد من شوكه وعلقمه. وكما قيل: «الاتحاد إذا ما كان ناقصًا، ضعف الإخلاص للمصلحة العامة يومًا بعد يوم، فمزج المصالح الفردية بالمصالح العامة قوة عظيمة للأمم».

للمفكر **جوستاف لوبون** رأي في مفهوم الوطنية، حيث يُعلي شأنها إعلاءه للمقدس، ولا جرم في ذلك؛ لأنه يعبّر عن ثقافته وإدراكه لمفهوم الوطن القطري في إطار سياقه الأوروبي، حيث يقول: الوطنية في إنكلترا وألمانيا وأمريكا عامل قدرةٍ أنفعُ من المدافع، ولسرعان ما يَأفِل نجم الأمة التي تزول فيها «عبادة الوطن». جوستاف، أعلى من شأن الوطن القومي حين أنزله منزلة المعبود الذي يستحق التضحية في سبيله.[1]

لا شك أن المواطنة عامل مهم يسهم في وحدة الأمة وسلامتها؛ ولكن لا يتأتى هذا التقديس من شعب حكومته لا ترعى مصالحه وحقوقه. ومن ثم، العالم الإسلامي والعربي ليس عالمًا قوميًا يُعلي من شأن قوم على حساب قوم. الذي ينبغي أن يحكم أوطان العالم الإسلامي هو عبادة الحق وحده، فمثل الأمة الإسلامية والعربية كمثل الجسد الواحد. خلاف الشعوب الأوروبية؛ لأنها متباينة اللغة والعنصر والتاريخ. أما الأمة العربية فهي أمة واحدة وتقسيمها القطري تقسيم مصطنع مفروض عليها بالقوة والمكر. تقسيم هجين ترفضه اللغة والدين والدم والتاريخ والمستقبل المشترك.

كم من حكومات قومية ضربت بشعار القومية عُرْضَ الحائط،

---

(1) كتاب حياة الحقائق، لجوستاف لوبون.

حين استخدمت القومية ضد القومية. كم من حروب في الشرق والغرب قامت تحت عبادة القومية. والتاريخ أخبرنا: ما يبدأ قوميًا ينتهي عنصريًا كما هو شأن النازية والفاشية والبلشفية والصِّهْيَوْنِية، وشأن العرب مع الدولة العثمانية، وشأن كمال أتاتورك فيما بعد مع الثقافة العربية.[1]

ومما رأيناه أن قوة الأمة تقوم على مزج المصلحة العامة بالمصلحة الخاصة، أي مزج المثل الأعلى الجمعي بالمثل الأعلى الفردي، وتتجلى قوة المعتقد الديني أو السياسي أو الخلقي في حمل الفرد على خلط ذينك المثلين الأعليين، أي في مباهاة الفرد بنجاح مجتمعة كمباهاته بنجاحه الشخصي، فما كان للجندي الروماني أو لجندي (نابليون) أن ينتظر غير المتاعب والجروح والموت،[2] وتراه مع ذلك، ينتحل مجد روما، أو مجد الإمبراطور كما لو كان خاصًا به، فهو لم يضح بنفسه من أجل غيره، بل من أجل نفسه في الحقيقة. والمثل الأعلى الجمعي عندما يزول لا ينظر الفرد إلى غير مصلحته الذاتية وفائدته الشخصية، فلا يشعر بأي حافز إلى التضحية

---

(1) يقول الكاتب محمد لطفي جمعة في كتابه **حياة الشرق**: ما جنى على العرب غير أنفسهم، يوم خدَعَنا الأجانب بدولة عربية مستقلة ودفعوا لنا الذهب الوهَّاج وحملناه في صفائح وقضينا على الدولة العثمانية وطمِعنا في ملك الجزيرة.

(2) يؤرخ **جوستاف لوبون**، أن عدد الرجال الذين غامر بهم نابليون من أجل الأمجاد القومية بلغ **ثلاثة ملايين** إنسان. ويصف د. **سلامة موسى** نابليون بقوله: كان نابليون طاغية اغتنم فرصة الفوضى التي نفشت عقب الثورة، ولكنه لم يستطع أن يقود الجنود إلا وهو يتعلل أنه يريد تعميم مبادئ هذه الثورة، وقد خدع العالم المتمدن بهذه المبادئ كما خدع الفرنسيين.

بنفسه من أجل مصلحة خارجة عن مصلحته، هذه هي حال الرومان حينما كانت جيوشهم مؤلفة من مرتزقة البرابرة. ومن الطبيعي أن ينشأ عن تجاه النفس هذا عدم اكتراث للخير العام، واليوم يعبِّر عن عدم الاكتراث هذا بالسلم أو باللاعسكرية، أي بالمشاعر التي تبدو على الدوام، حينما لا يجاوز مثل الفرد الأعلى مصلحته الشخصية أو مصلحة الزمرة الصغيرة التي ينتسب إليها.[1]

انعدام فرص الخير في المجتمع تخلق فيه فرصًا للشر

أدركت مبكرًا بعض المجتمعات الواعية في بعض بلدان الغرب، وفي بعض بلدان الشرق غير العربي، حجم المسؤولية التي تنتظر المجتمع في الغد القريب، لذلك سارعت إلى علاج مجتمعاتها بتشذيب ندوبها المريضة، ثم صقلتها بهدف المصلحة والمصير الواحد، وأنشأت لها مؤسسات مدنية تقوم بالدور الفاعل. مؤسسات ذات وزن ومسؤولية تجاه نفسها ومجتمعها، وقامت بدورها بخطوات واثقة وعلى الوجه الأكمل؛ لأنها مستقلة كل الاستقلال عن تبعية النظام الرسمي المحكوم بالاعتبارات. وهذه المؤسسات المدنية ليست صورية أو شكلية كمثل صورية وشكلية مؤسسات المجتمع المدني في العالم العربي التي اقتصر دورها في سد الفراغ ليس إلا،

(1) المصدر السابق - هنا أحب استعاضة فكرة التضحية من أجل الإمبراطور أو من أجل نابليون، بالتضحية من أجل حق الأمة وكرامتها. الأمة العربية لا تعرف عبادة الأشخاص والرموز، ولا يليق بها أن تصنع لها نابليونيات أو بالونات تسير وراءها، بل منطق الأمة العربية، الكل مسؤول والكل سائل، الكل قائد والكل مُقاد، والعبرة في الجدارة، جدارة معرفة الحق. العبرة في إقامة العدل، والعدل شاهد.

وأصبحت هذه المؤسسات عقبة أمام النوايا والأعمال الصادقة؛ لا هي قامت بواجبها كما يؤمل منها، ولا هي تركت المبادرات الفردية والجماعية الأخرى تمارس دورها.(1)

ظاهرةُ شكلانيةِ المؤسسات المدنية في المجتمعات العربية عمَّت جميع مناحي حياة المجتمع على حد سواء، لذلك نلمس تراجع دور مؤسسات المجتمع المدني في العالم العربي، مما أحدث ارتدادًا خطيرًا في المجالات التي تولتها هذه المؤسسات المريضة بالتنفع باسم المصلحة العامة كذبًا وزورًا؛ لأنها تشكلت على اعتبار الولاءة على حساب الكفاءة، وتمكين الساذج على حساب الجاد، والمتفيهق اللَّسن على حساب الصادق المتأني، وتمكين النسيب على حساب المناسب، وتمكين الفم الذي يقبِّل اليد على حساب اليد التي تُقَبَّل.(2)

لن ترتقي المجتمعات العربية ما لم تصحح خياراتها ومفاهيمها،

---

(1) يقسم نيتشه الأعمال ودوافعها إلى ثلاثة أقسام حيث يرى: أن الأعمال الصغيرة تعزى إلى الخوف، والأعمال المتوسطة إلى العادة، والأعمال العظيمة إلى الزهو. نيتشه فتك بكل دوافع الأعمال دون تمييز بين صدق الدوافع وبين كذبها. نعم، يتفق هذا الرأي مع الأعمال ذات النوايا غير الحسنة ومع الأهداف المضطربة غير المحددة، يتفق هذا الرأي في مناخ البيئة الملوثة بالقهر وغياب الوعي والهدف السامي.

(2) ذلك المسؤول الذي يختار الولاءة على حساب الكفاءة، لا يؤمن بمنطق الولاءة في حال إدارة شؤونه الخاصة، فإذا أراد أن يشتري لنفسه جهازًا معينًا، دقق وتحرى الجودة والسعر المناسبين، وإن أراد استثمار أمواله، بحث عن الشريك الأمين الموثوق به، أما عندما يكلف بتخير وتوظيف الأكفاء رسميًا، لا يأبه بأهلية الكفء، بقدر اهتمامه بالتوصية التي ترافق الموظف.

وتعلي من شأن الجوهر الفرض، وتبعد عن هواها البرّاق الزائل. لا يَخفى على أحد المشكلات العديدة والجسيمة التي تنتج جراء تفضيل كدر الولاءة على حساب الكفاءة. ومن ضمن المشكلات العديدة، مشكلة إهدار ثروة العقول النظيفة (الكفاءات) وتهميشها، مما ولّد عند الكفء الشعور بعدم الرضى؛ لأنه يعيش في حالة غير مريحة بسبب تجاهله أو إبعاده عن ساحة العمل حتى صدقت فينا مقولة الوزير بيكون: إن الإنسان يصل إلى المناصب السامية عن طريق أعمال وضيعة، وإن تسنم السلطة يتم دائمًا بطرق ملتوية.[1]

من منطلق اختيار الولي على حساب الكفء، أصبحت العقول النظيفة (الكفاءات) موزعة في زوايا المجتمع كيفما اتفق، فهي تعيش الشعور بالغبن. تعيش في وضعية غير مريحة؛ لأنها غير مستثمرة بسبب إحلال الولاءات مكانها. بسبب هذا التعسف تفشت ظاهرة البيروقراطية الركيكة.[2] بهذا السقم الذي حل في كثير من

---

(1) هناك دول تتلقف العقول النابهة عندما تنبذها بلدانها المتخلفة، فولايات الدول الأمريكية، أكثر الدول استقطابًا للعقول، فهي تستورد المواهب ولا تصدرها. إنما تصدر الفائض من الأسلحة لدول العالم المريض. الدول المتخلفة تحتضن السلاح وتنبذ العقول النابهة نبذها النواة .

(2) إن أحد الشباب تزوج من قريبة للأسرة الحاكمة في إحدى الدول العربية، فهيأه هذا الزواج لاستلام مناصب عديدة كان بينها منصب وزير، ويبدو أن الزوجة أحست أن الزوج يلعب بذيله، وأن هناك فلانة معينة تواعده وتزوره، فأوعزت إلى بعض نفايات الحاشية بمراقبته، وجاءها الهاتف ذات يوم يخبرها أنه يستقبل الآن هذه الفلانة في مكتبه، فما كان منها إلا أن استقلت سيارتها ودهمت الوزارة، ثم اقتحمت مكتب الوزير، ولم تجد فلانة عنده. ولكنها لم تعد قادرة على كبح جماح غضبها فانهالت على الوزير أمام المراجعين والموظفين بكلام من نوع : **صرت وزيرًا يا حقير؟** =

المؤسسات العربية، تحولت الوزارات والدوائر الخدمية التي تُعنى بشؤون المجتمع إلى وزارات ودوائر تخدم ذاتها، وأصبح مسؤول الوحدة الكعبة التي يدور حولها مسؤولو دوائر تلك الوزارة، دورانًا سقيمًا من أجل كسب رضا هوى ذلك المسؤول؛ أليس بيده المُلك، وله الأمر والنهي والسلطان.[1] أما قانون العمل الذي صِيغ من أجل

= **وصدَّقت نفسك؟ حذائي هذا هو الذي جعلك وزيرًا**، وخلعت حذاءها وقذفته به، ولملم الوزير الإهانات فابتلعها وتابع عمله الوزاري وحياته الزوجية كأن شيئًا لم يحدث، بل إنه صار أكثر قسوة على موظفيه. قصة واقعية نقلها د. **ممدوح عدوان** عبر كتابه **حيونة الإنسان**.

(1) تعرِّف منظمة الشفافية العالمية الفساد: «استغلال السلطة من أجل المنفعة الخاصة». أما البنك الدولي فيعرِّف الفساد: «إساءة استعمال الوظيفة العامة للكسب الخاص، فالفساد يحدث عادة عندما يقوم موظف بقبول أو طلب ابتزاز أو رشوة لتسهيل عقد أو إجراء طرح لمنافسة عامة، كما يتم عندما يعرض وكلاء أو وسطاء لشركات أو أعمال خاصة تقديم رشًا للاستفادة من سياسات أو إجراءات عامة للتغلب على منافسين وتحقيق أرباح خارج إطار القوانين المرعية. كما يمكن الفساد أن يحصل عن طريق استغلال الوظيفة العامة من دون اللجوء إلى الرشوة وذلك بتعيين الأقارب أو سرقة أموال الدولة مباشرة». وتؤكد دراسة متخصصة استخدمت فنون الانحدار Panel Regression وجود علاقة قوية بين نسبة الإنفاق العسكري والفساد. بمعنى أن الحكومات الأكثر فسادًا تميل إلى الإنفاق العسكري الأكبر، وذلك بسبب انعدام الرقابة الفعالة على هذا النوع من الفساد. وقد كتب **الأستاذ عامر خياط** في جريدة الحياة (24/ 4/ 2004) مقالًا عنوانه **تنمية الفساد أم فساد التنمية** نقرأ فيه ما يأتي: «إن المتراكم من إجمالي الدخل القومي العربي للنصف الأخير من القرن العشرين (1950-2000) يقدر بنحو 3000 مليار دولار أي **3 تريليون دولار** ويقدر ما صرف على التسليح من هذا المبلغ بحدود ألف مليار دولار. أما عملية إعمار البنى التحتية وما خصص للقطاعات الصناعية والزراعية والخدمية فقد استهلك بحدود ألف =

تسيير نظام موظفي القطاعات الخدمية فهو تعلّة. تعلّة على منطق فقه الضرورات (إن لم تجد ماءً فتيمم بالتراب). لم يكون القانون في تلك المؤسسات معيار العقاب والثواب، بل أصبح هوى المسؤول ومزاجه هو القانون الأوحد؛ إن راق أثاب، وإن ضاق عاقب. لن يكون في اعتبار مؤسسة هذا حالها، وهذا ديدنها مشروع الثواب لمن أحسن في تأدية عمله، والعقاب لمن أساء في حق تأديته، وإنما واقعها المشاهد والمحسوس يقول: لأنك لم توافق هوانا ولم ترضِ غرورنا عاقبناك؛ ولأنك لم تدُر مع دوراننا، ولم تدخل في نطاق جاذبيتنا وتتزلف لنا بآيات الثناء وابتهالات الضراعة؛ ولأنك لم تنافق فينا مديحًا، لذلك عاقبناك.

في المقابل الآخر، تتم مكافأة المتزلف والمنافق واللسن المتفيهق، حتى وإن قصَّر وأساء؛ لأن ما يهم المسؤول هو أن يكون ذلك المتفيهق خانعًا مرهونًا لإشارته. ذلك المتفيهق يدرك حقيقة أنه لا يستحق تلك الوظيفة التي هو فيها بحال من الأحوال؛ لأنها جاءت إليه غمطًا لحق مسلوب ممَّن هو أجدر منه. بذلك تضيع حقوق الحر المحسن، ليتمتع بها الذي لا يستحقها، وليته استحقها بحق، إنما استحقها بفضل الولاءة والتزلف للزمرة المتنفذة.

= مليار دولار أخرى خلال الفترة ذاتها. وأما الألف الثالثة فيقدر أنها ذهبت إلى أشخاص ومؤسسات عملوا وسعوا من أجل تسهيل وتسيير العمليات والأعمال المطلوبة للشقين الأولين. وهذا يعني، إن صحت هذه الأرقام، أن ثلث ثروة الأمة نهبت وحجبت عن مشروعات التنمية نتيجة الفساد، مما أسهم في ضياع فرص التنمية. إن تلك الأرقام تتحدث عن نفسها، ولا يحتاج الأمر إلى أي تعليق! كتاب: الفقر والفساد في العالم العربي، لسمير التنير، دار الساقي.

كل هذا يحصل بالطبع على حساب المصلحة العامة، وعلى حساب أهداف المؤسسة الحقيقية، والتي من أجلها أنشئت هذه المؤسسة، وأخذت على مسؤوليتها سد ثغرة من ثغرات الخدمة.[1] وبسبب التحول السقيم في المؤسسات، التحول من أهداف رئيسة إلى أهداف شخصية، ترتب جراء ذلك مصائب أكثر من أن تعد أو تحصى. هذه المؤسسات قامت على اعتمادات مالية ضخمة مستقطعة من رفاهية الأمة لأجل أن تقوم بالدور المسند إليها على أكمل وجه. أصبح وجود مثل هذه المؤسسات عائقًا أمام انبثاق مؤسسة اجتماعية تتولى ذات الشؤون التي تقوم بها المؤسسات الرسمية، بحجة أنه لا يسمح للمجتمع المدني أن يشكل مؤسسة تقوم بدور ريادي في حال كانت الحكومة تقوم بهذا الدور.

لا يمكن أن تكون المؤسسة أرقى من المؤسس

كان ذلك جانبًا من المشكلة، أما جانبها الآخر فيتمثل في اختلال

(1) أوضحت بعض الدراسات أنه كلما «كانت التعيينات والوظائف تعتمد بصورة أقل على الجدارة والكفاءة انخفضت شفافية تشغيل الأفراد وترقياتهم، ودخلت بدلًا منها المحاباة والمجاملات، وزادت معدلات الفساد وانخفضت من ناحية أخرى الرقابة المؤسسية، وانخفض بسببها احتمال الوقوع في قبضة العدالة في ظل وجود الحكومات الضعيفة. فانتشار الفساد لا يؤدي إلى إضعاف موقف الدولة في الداخل فقط، بل يضعف موقفها الخارجي أيضًا. ففي الداخل يعزف أصحاب الكفاءات العالية من الشرفاء عن وظائف الدولة، ويتهافت عليها الطامحون ذوو الضمائر العفنة الذين لا يضيرهم التفريط بمصالح الوطن. ويؤدي ذلك كله إلى انخفاض مستوى الأداء الحكومي، وإلى تراجع الإنتاجية». كتاب: الفقر والفساد في العالم العربي، لسمير التنير.

أداء المؤسسة حين عطّلت مهمتها الأصلية في الباطن، وفي الظاهر تتظاهر القيام بتلك الخدمة، بهذا ينخدع المجتمع معتقدًا أن المؤسسة المعنية تقوم بدورها، مسلمًا الأمر إليها. ويصبح المجتمع متكلًا على دور المؤسسة اعتقادًا منه أنها تقوم بالمهمة. مؤسسات المجتمع المدني المطلوب انبثاقها، تلك التي تقوم بدور التوجيه والتصحيح والرفض المزدوج تجاه العمل الرسمي، وتجاه العمل الاجتماعي؛ لأن الغالب على حركة النظم الرسمية التكتل والتمركز والتحيز إلى فئة، حين يتضح للمتأمل في حركة بعض الدول العربية، أن حكوماتها في ضِفة ومجتمعها في ضفة أخرى، ولسان حاليهما يردد المثل الذي كان يدور على ألسنة شعب وحكّام الاتحاد السوفيتي يومذاك: **الحكّام يتظاهرون أنهم يدفعون أجورًا لنا، ونحن نتظاهر أننا نعمل.**[1]

بعض الحكومات تسعى إلى تقليص صلاحيات المجتمع، وإلى تزوير وعيه بقصد منها أو بغير قصد، ليدوم الوعي الزائف على ما هو عليه؛ أعني الدول المختزلة في شخص الزعيم.[2] في هذه الدول

---

(1) إن الأنظمة ليست سوى ظرف خارجي لروح باطنية، وإنها تشبه اللباس الذي يناسب جسمًا دون أن يقدر على تكوينه، وإن الذي يلائم شعبًا قد لا يلائم شعبًا آخر. هذا ما يراه **جوستاف لوبون** في كتابه **روح السياسية**. وكأنه يقول: إن أصل الأنظمة والنظام الحكومي على وجه التحديد، أن يكون على مقاس المجتمع وطموحه، لا أن يكون المجتمع على مقاس النظام؛ لأن النظام طارئ محدود، أما المجتمع فثابت وأصيل، فالأصل هو المجتمع والفرع هو النظام الحكومي.

(2) يقول مكيافيللي: إن الأمير «الحكيم» هو من يعمل بكل الطرق لجعل مواطنيه بكافة طوائفهم وفي كل الظروف يعتمدون على الدولة وعليه، وحينها فقط يمكنه أن يثق بهم.

انفصلت شخصية الموظف عن شخصية المواطن، وأصبح الموظف متحيزًا تحيزًا نفعيًا تجاه مصلحته من خلال استغلال شخصية الوظيفة الاعتبارية. كلما كان الموظف من ذوي النفوذ، تقلصت فيه الشخصية الاجتماعية (الوطنية) الفاعلة، حتى انقسم إنسان الدول العربية إلى إنسانين: إنسان شبه رسمي، وإنسان شبه اجتماعي، ولا يوجد بينهما إنسان صريح. كان من المفترض أن يكون المواطن موظفًا، وموظفًا مواطنًا، هذا هو الأنموذج الأمثل الذي تحتاج إليه المجتمعات المعافاة التي تنشد رخاء الحاضر والمستقبل؛ أي أن تكون مسؤولية الفرد مسؤولية لا تتجزأ ولا تتقسم إلى ولاءات رسمية، أو إلى ولاءات اجتماعية، قبلية كانت أم فئوية، وإنما إلى مسؤولية شاملة.[1]

---

(1) في **رواية 1984 لجورج أورويل**، يفضح فيها حجم ممارسة الحزب الحاكم في تزوير وعي المجتمع، ودوره في قلب معاني المفاهيم، حيث يقول في الرواية، إن الحزب الحاكم أنشأ وزارة تدعى **وزارة الحقيقة** وهي أم الوزارات ومركز الحزب، وتحمل هذه الوزارة ثلاثة شعارات رئيسية تدور عليها كقيم الحزب، ومن هذه الشعارات: **الحرب هي السلام، الحرية هي العبودية، الجهل هو القوة**. ويعلق **أورويل** على ذلك بقوله: وإذا قبل الناس الأكذوبة التي ألزمهم بها الحزب، وإذا كانت كل السجلات تحكي القصة نفسها، فإن الأكذوبة تدخل التاريخ وتصبح حقيقة. فمن الممكن في نهاية المطاف أن يعلن الحزب أن اثنين واثنين يساويان خمسة، وعليك أن تصدق ذلك. وعاجلًا أم آجلًا سيحصل ذلك. ويستطرد قائلًا: من يسيطر على الماضي يسيطر على المستقبل، ومن يسيطر على الحاضر يسيطر على الماضي. وهذه الممارسات القبيحة سوف **تتطور في المستقبل وفي أغلب دول العالم**. ثم يقول عن المستقبل الذي يتوقعه: في الحقيقة لن يكون هنالك تفكير على النحو الذي نفهمه الآن، **فالولاء** يعني انعدام =

أنا لا ألقي التهم والأحكام والتصورات جزافًا، وإنما أتحدث عن واقع عايشته، كما عايشه كل مجرب غيري، حين عايشت الوظيفة الرسمية من داخل كواليسها ومتاهاتها وتكشفت لي تصرفات الموظف كموظف مجرد من الانتماء الاجتماعي السليم، وكذلك لكوني فردًا من أفراد المجتمع عايشت المجتمع بشخصيتي الاجتماعية، عندما أكون مواطنًا أو مقيمًا أو مسافرًا في محل مراجع في إحدى المؤسسات الرسمية العربية، حيث وجدت كثيرًا من التجاوزات، حين اتضح لي من خلال تجارب عديدة ومتنوعة، أن

= التفكير، بل انعدام الحاجة إلى التفكير. الولاء هو عدم الوعي. ويعلق في سياق آخر بقوله: إن التفكير في المستقبل سوف يكون جريمة فكر. واستشهد **جلال أمين** في كتابه **العولمة** بهذه الرواية في سياق تزوير المفاهيم حيث يقول: إن لغة تقارير الأمم المتحدة تكتب بطريقة مخادعة بطريقة **Unspeak** تشبيهًا لها بما أسماه **جورج أورويل**، **اللغة الجديدة** في الملحق الذي أرفقه بروايته الشهيرة **1984**، وكان يقصد بهذه اللغة الجديدة ما يمكن أن يشيع في المستقبل من طريقة في الكلام والكتابة، عندما تسود الديكتاتورية في المجتمع التكنولوجي المتقدم، وتفرض على الناس طريقة في التفكير تخدم مصالح الفئة الحاكمة وتستأصل من الفكر الإنساني الأفكار القديمة عن العدل والجمال والحرية وتغرس معاني جديدة تمامًا لهذه الكلمات ومناقضة للمعاني القديمة، وإن كانت لا تزال تعبِّر عنها بنفس التعبيرات (لغة الأمم المتحدة) لغة لزجة لا طعم لها ولا رائحة، يختار أصحابها ألفاظهم بعناية فائقة توحي لقارئها بأن مضمونها هو مجرد تحصيل حاصل أو من قبيل البديهيات، أو توحي أنها لغة محايدة، مع أن هذا الحياد المصطنع نفسه هو الذي يؤدي إلى تهريب قيم خاصة بمجتمع معين إلى غيره. إضافة إلى ما تقدم، من ضمن تزوير المفاهيم قد تم تزوير مفهوم المعاداة للقيم السامية، إلى المعادة للعنصر السامي (السامية)، وكان من المفترض حشد الرأي العام ضد من يعادي القيم والمبادئ السامية لا من يعادي الجنس السامي.

الموظف يتحول على كرسي المسؤولية إلى شخصية سلطوية، متمترسة خلف نفوذها وصلاحيتها الرسمية، ثم يمارس وظيفته بمزاجية مضطربة، لا تخضع لقيم المؤسسة النظرية، ولا إلى مثالية المجتمع الذي ينتمي إليه.

ذاك الموظف غير آبه بقضية المراجع وأهميتها في نطاق المصلحة العامة، ولا حتى في إطارها الضيق، إطار المسؤولية الوظيفية التي يتقاضى مقابلها مشاهرة (راتب)، فهو يحوّل القضية المهمة والكبيرة التي بين يدي قراره، إلى قضية حقيرة بمعيار مفهومه الضيق، ثم يميعها مع الزمن بين عدة مراجعات تستنزف الجهد والوقت والمال، لا يعنيه حجم التجشم الذي يعانيه المراجع. لا تعنيه الأضرار المترتبة جراء تأخر المعاملة أو تأخر القضية؛ لاسيما وأن بعض القضايا يترتب عليها حقوق وواجبات ومنافع، وبعضها الآخر يترتب عليها مصالح عظيمة، قد تكون أسرية، اجتماعية، بيئية، اقتصادية، أمنية أو مصيرية.

كل ذلك، لا يعني المرتزق بالوظيفة شيئًا، فهو يلتفت إلى القضية (المعاملة) في حالة جاءت من شخصية اعتبارية نافذة، أو ذات نفوذ رسمي أو مالي، حينها فقط يستفيق من غيبوبته الطويلة هائجًا ضاربًا اللوائح والقوانين عرض حائط المصلحة العامة، وذلك من أجل ترحيل المعاملة على متن صاروخ السرعة إلى أقرب محطة إنجاز، أما المعاملات المجردة من الشفاعة تمسي بين طي الأدراج وتصبح في طي النسيان.

الشعور بالنقص والوظيفة الرسمية

يحصل التكالب على الوظائف الرسمية في المجتمعات المتخلفة، بسبب شعور أفراد ذلك المجتمع بالنقص؛ لأنهم يبحثون عن الاعتبار والنفوذ والقيمة الشخصية بواسطة الوظيفة الرسمية، حين يجد شخصيته من حيث فقدها في مجتمعه. والمجتمع السليم المنسجم مع أفراده يمنح الشخصية الاعتبارية لأفراده. أما المجتمع السقيم فيسلب الشخصية الاعتبارية من أفراده، مما يضطر المسلوب تعويض شخصيته المنقوصة بشخصية بديلة ذات نفوذ وسلطة، لاسيما إذا كانت الدولة بشقيها الرسمي والأهلي تُعلي من شأن شخصية الفرد الرسمية.(1)

(1) في عام 1978، طرح زكي نجيب محمود في كتابه **حصاد السنين** سؤالًا: لماذا يترك رجال العلم جامعاتهم سراعًا لأي منصب آخر مما يظفر عند الشعب وعند الدولة بالتقدير، ولا يحدث العكس؟ فترك رجال العلم للجامعات سعيًا وراء المناصب، هو ضرب من ضروب هجرة العقول إلى غير موطنها؟ الدكتور زكي أدرك من خلال مشاهدته للواقع، أن الأكاديمي ما إن يجد فرصة لمنصب حكومي رفيع حتى يهرع إليه بدون قيد أو شرط، وهو إلى حد ما قد أجاب على سؤاله ضمنيًا، عندما قال: مما يظفر عند الشعب وعند الدولة بالتقدير - مما يدل على أن من أفراد مجتمعاتنا تتعلم لنيل المناصب، وليس من أجل العلم. بهذا البلاء نجد الرجل المناسب في غير المكان المناسب، حيث نجد الميكانيكي صاحب الولاءة يجلس في كرسي الإداري صاحب الكفاءة وهو ليس بكفء، ومن هنا يبدأ تردي المجتمعات، عندما تكون الولاءات على حساب الكفاءات. وقد ابتليت الأمة العربية بهذه الأدواء الفتَّاكة. لكن، ألا يشعر الشخص الذي جاء إلى المنصب من طريق الولاءة بالخجل وهو يعلم أنه يجلس في مكان غير مكانه، وبذلك يستوي حاله وحال أي لص أو قاطع طريق. على المجتمع =

يدرك الموظف الناقص، حجم المغنم الذي هو فيه، المغنم المعنوي والمادي والسلطوي، الذي منحه إياه المجتمع حين حاباه. ويتمثل المغنم المادي في الامتيازات المرافقة للوظيفة التي منحتها له الحكومة، حيث يأخذ الموظف يطفق نهبًا من المغانم المتاحة له بحكم شخصيته الاعتبارية الرسمية، لتكون الوظيفة بالنسبة له موسم حصاد لشتاء ما بعد الوظيفة، وجواز سفر إلى حيث المنافع العاجلة. هو كنملة فصل الصيف الدائبة على جمع المدخرات. لذلك تجد من النادر استقالة موظف من منصبه في الدول غير الواعية، خلاف ما يقع في بعض مجتمعات الدول الواعية. الواعية والمدركة لمفهوم معنى الوظيفة، ومفهوم معنى المجتمع اللذين يحتمان عليه أخذ الأمور على محمل المسؤولية.

يستحيل بروز رواد وصنَّاع وقادة، أو حتى شعراء في أمة هذا شأنها، أما وإن جاد الزمان على حين غفلة من هذه الأمة بمخترع أو بمفكر أو برائد، أتى إليها مصادفةً لا قصدًا، لن يبزغ نجمه في سماء تلك الأمة، وإن بزغ لن يحفل به إلا احتفال إقصائه خارج المجتمع أو خارج الحياة؛ لأن هناك ارتباطًا لازمًا ووثيقًا بين الإبداع الفردي، وبين درجة الحرية السياسة، ومدى الوعي الاجتماعي. إن القمع والترهيب والنبذ والولاءات وعدم مبالاة، عوامل قتل لا عوامل

= أن يعي أن الشخص الذي أسديت إليه مسؤولية وهو غير جدير بها، سوف يكلف المجتمع من المتاعب ما لا يُعد ولا يحصى. على المجتمع الواعي ألا يتملق هؤلاء الممسوخين الذين يعيشون كالطفيليات، بل عليه أن ينبذهم نبذ القشر، عليه ألا يُعلي من شأنهم، فالإعلاء هو بمثابة الشوك الذي يخنق الجدير (البذرة الطية). ثم كيف بمجتمع التقدم إذا كان من يسوس مؤسساته لا هو بسائس ولا جدير؟

حياة. إن الحسد والحقد والغيرة والجهل والشعور بالنقص (الشعور الكاذب)، وحب الذات، عوامل هدم لا عوامل بناء. المنظومة الفاشلة كزوابع الربع الخالي تبلع كل شيء إلا الرمل، والمنظومة الناجحة تلفظ كل شيء إلا النجاح. المنظومة الناجحة ماعون تحفظ ما أوعي فيه. المنظومة غير المبالية غربال يخون محتواه.

أورد المؤرخ **ديورانت** حوارًا موجبًا للعبرة حول السياسة، دار بين **كونفوشيوس** وأحد أتباعه ويدعى **تسي كوغ**؛ الذي كان يسأل أستاذه عن السلطة. أجاب **كونفوشيوس** قائلًا: على السياسة أن تُؤمِّن أشياء ثلاثة:

1- لقمة العيش الكافية لكل فرد.

2- القدر الكافي من التجهيزات العسكرية.

3- القدر الكافي من ثقة الناس بحكامهم.

سأل **تسي كوغ**: وإذا كان لا بُدَّ من الاستغناء عن أحد هذه الأشياء الثلاثة فبأيها نضحّي؟ أجاب **الفيلسوف**: بالتجهيزات العسكرية. سأل **تسي كونغ**: وإذا كان لا بُدَّ أن نستغني عن أحد الشيئين الباقيين فبأيهما نضحّي؟ أجاب **الفيلسوف**: في هذه الحالة نستغني عن القوت؛ لأن الموت كان دائمًا هو مصير الناس، ولكنهم إذا فقدوا الثقة لم يبق أي أساس للدولة.[1]

خلاصة القول، نقول كما قال الحكيم **فتاحوتب**: إن اللّه ينقِم على بلدٍ أُجراؤه أرِقَّاء، وعُمَّاله أذلّاء.

---

(1) كتاب: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، لمالك بن نبي. دار الفكر المعاصر، لبنان.

الفصل الرابع

النقد والجهل المسلح

يقول الروائي دوستويفسكي: يجب أن تشك وتجحد، فمن دون الشك والجحود لا نقد، ومن دون النقد كيف ننقّح ونهذّب، فإذا توارى النقد لم يبق إلا (أوصانا) وهذا لا يكفي، يجب أن نضع التقريظ والنقد في كفّتَي الميزان.

لا تقتلوا زرقاء اليمامة

من أكبر آفات ومصائب العَالم العربي، غياب مبدأ النقد والمراجعة - حتى الذم في نظر العاقل حميد، فنصفه مدح، ونصفه الآخر نقد يُقدره - وأيضًا من ضمن أسباب مصائبنا في العالم العربي تحويل كل شيء إلى مقدس، مقدس لا يجوز نقده ولا التفكير في مراجعته حتى أصبح حراس تلك المقدسات المفترضة يصيحون في وجه كل ناقد بألا مساس. وإذ تجرأ أحد أبناء الوطن العربي على نقد «المقدس» المفترض بدافع الشفقة، أو بدافع حُسن النية، أو بدافع السذاجة، تُصب عليه لعنة الاتهام؛ فإن كان النقد موجَّهًا إلى التفكير الديني المتمذهب والمؤدلج، صُبَّت على الناقد تهمٌ قاصمة، كالزندقة والكفر والردة، أو التشيع إذا كان الناقد من المذهب السُني (كحالة

محمود أبو رية)، ومتسنن إذا كان من الشيعة (كحالة علي شريعتي).[1]

في هذه الظروف المشحونة بالتوتر من قبل سدنة المذهب وحماته، تضيع الفكرة ويضيع المقصد، ومن ثم يضيع وراءها قائلها، دون النظر إلى النقد أو مراجعته مراجعة حوارية ليُفهم منه المقصد والمرمى. للحوار أهمية قصوى، ومقدمة لكل عمل مشترك. لمَ لا تمنح الفرصة المناسبة لكل ناقد، ثم ينظر إلى أهمية وجدوى ذلك النقد، فإن كان النقد صوابًا فنعمّا هو، وإن كان نقده مجافيًا للصواب، يصحح له خطأه بالتي هي أحسن. أما وإن تأخذنا الحمية الجاهلية والهمجية البدائية، دون رويَّة أو تفكر، لمجرد أن النقد خرج من نطاق الإلف والعادة، فهذا الأمر لا يرضاه الدين، ولا منطق العقل، ولا الذوق الأدبي. في المقابل، إن كان النقد موجَّهًا إلى الحكومات، فسوف يتم التعامل مع الناقد بصورة مشابهة، ولكن بصيغة أخرى، وذلك بعد أن تُكال علية التهم التي تناسبه (كمثال ناجي العلي). فالتهم المسجلة في قائمة الاتهامات الحكومية عبر تاريخ الحكومات العربية: شيوعي، ماركسي، ملحد، عدو الثورة، عميل، جاسوس، متطرف، إخواني، إرهابي، قاعدي، داعشي، جهادي . . .

---

(1) لأن محمود أبو رية ألَّف كتابه: أضواء على السنّة النبوية، اتهم بالتشيع. ولأن علي شريعتي ألَّف كتاب: التشيع العلوي والتشيع الصفوي اتهم بالتسنن. مع أن الأول كان يدافع عن السنّة بتجرد وحياد مع نقد الروايات التاريخية. أما الثاني فكان يدافع عن التشيع بتجرد وحياد مع نقد أدلجة التشيع صفويًا.

الإفراط في التقدير تقديس

على ضوء ما تقدم، أو لنقل على عتمة الواقع الذي نعيشه، لن تتقدم الأمة العربية ما لم تمارس نقد الذات، وتفتح لها قنوات حوار بين الحاكم والمحكوم، بين الراعي والرعية، بين السائل والمسؤول ﴿أما السائل فلا تنهر﴾، بين الآباء والأبناء، بين المعلم والمتعلم. إذا لم تُعلِ من شأن القانون، وتجعل الجميع أمام القانون والمحاسبة سواء. الأمة الحكيمة تنزع وتطمح أن تقوم لها قائمة، فإن كان نزوعها إلى ذلك، فعليها مراعاة أهمية بناء الثقة بين الإنسان ومنظومته. أما إذا انعدمت الثقة بين المنظومة والإنسان، أو بين الإنسان والإنسان، فلن يكون هناك وطن ولا حكومة ولا مجتمع متماسك، ولسوف تعيش الأوطان في صراع متصاعد ومستمر، كما هو واقع اليوم في عالمنا العربي.

لذلك أسأل نفسي - كيف يجرؤ الناقد في عالمنا العربي نقد إفرازات الشخصية الرسمية، دينية كانت أم سياسية، وهي محاطة بسور جبار من الألقاب، سور لا ينقب ولا يظهر عليه؟ حين ضُرب على هذه الشخصية **هَالَة** (ضوء يحيط الجرم السماوي) عظيمة من الألقاب الفخمة المترفة الباذخة التي تجاوزت حدود التقدير إلى حدود التقديس.[1] الشخصية الدينية في عالمنا العربي، تلقب

---

(1) في القرون الأولى للمسيحية كان يعتقد المخيال الشعبي ظهور هالة نور على/ خلف رؤوس القديسين. لذلك جاء الفن الكنسي معبّرًا عن هذا الاعتقاد بواسطة الفنانين الإيطاليين **كمايكل أنجلو وتيتيان** وغيرهم ممن كان قبلهم ومن جاء بعدهم. وهذا الاعتقاد أيضًا نجده في تصاوير آلهة الديانة البوذية. ربما هذا الاعتقاد جاء من وحي هيئة الكواكب والأجرام السماوية.

بـ(حجة الإسلام، آية اللّه العظمى، وشيخ الإسلام) وغيرها من ضروب هذه الألقاب الرهيبة التي تقذف في قلب الناقد الرعب، وتضرب على بنانه ولسانه لتسقطه صريعًا تحت حد سيف الألقاب.[1]

الذي يكون في مستوى حجة الإسلام، وشيخه وعلّامته وآيته، يكون فوق النقد، وفوق المسؤولية والمحاسبة. لن تجد في دنيا المجتمع وسمائه، بدرًا بعد البدر، ولا حجة بعد الحجة، ولا آية بعد الآية العظمى. مع كل هذه الألقاب الجليلة - مَن ذا الذي يتجاسر على نقد فريد زمانه وطرفة دهره؟ مهما بلغ الناقد من العلم والمعرفة، لن يصل إلى مرتبة علّامة، فقد يكون عالِمًا، والعالِم دون العلّامة، لذلك كيف يمكن لعالِم انتقاد العلّامة؟ كيف يبلغ الضالع شأو الضليع؟ وقس على باقي الألقاب، في المجالات الأخرى، الثقافية، والعلمية، والاجتماعية، والسياسية وغيرها.[2] أما في المقابل السياسي - الشخصية الحاكمة أو المسؤولة، شخصية لا تقل ألقابها جبروتًا عن الشخصية الدينية.

---

(1) من غرائب الألقاب لقب شيخ الإسلام، فكيف يكون إنسان محدود العلم والعمر، شيخًا على الدين والدين أكبر من الأشخاص سنًا وعقلًا. كيف يكون التابع شيخًا على المتبوع. كيف يكون الابن أبًا لأبيه، والطالب معلمًا لمعلمه؟ شأن لقب شيخ الإسلام، كشأن لبس تاج المُلك بالمقلوب. أي عوضًا من وضع التاج على الرأس وضع الرأس على التاج. والتاج تحت الرأس لا يصبح تاجًا وإنما يصبح طوقًا يطبق على الخناق.

(2) في المجال العلمي يُتداول مثل يقول: من علمني حرفًا أكن له عبدًا. هذا المثل فيه مبالغة قاسية، كان يجب أن يقال: من علمني حرفًا أكن له عونًا لا عبدًا. والنبي موسى الذي قطع الأميال من أجل أن يتعلم من عبدالله لم يكن لمعلمه عبدًا أو تابعًا، بل كان ناقدًا حرًا ومستفسرًا.

في العالم العربي النقد عسير جدًا، ما دامت الألقاب شائعة وشافعة ومزكية للشخصيتين (الدينية، والسياسية). في عالمنا الشخصيتان صِنوان تستبقان وتتنافسان على السطو والظفر بالألقاب. وألقاب الشخصيات الدينية لا تقل قوةً وجبروتًا عن الألقاب السياسية، وهذه الشخصيات الدينية المنقوبة (من المنقبة) والملقوبة (من اللقب) حوَّلت الدين الإسلامي إلى دين كهنوت القرون الوسطى. أما من يعترض عليَّ ويقول: الإسلام لم يتم كهنته، عليه أن يأتي بحجة واحدة وكفى،[1] وعليَّ أن آتي له بسبع حجج، فإن طال جداله ومغالبته إياي، فعليَّ أن أتمها بعشر. ومن مضحكات مبكيات التاريخ الإسلامي أو الإسلام التاريخي، كثرة الألقاب والأوسمة التي قُلد بها السلطان العثماني عبدالحميد الثاني، حيث كان يُدعَى له في خطب المساجد باسم، **الخليفة المعظّم، ظل اللّه في العالم، إمام المشرقين والمغربين، وخادم الحرمين الشريفين**. لو كانت تلك الألقاب تُغْنِي من خوف، وتُسْمِنُ من جُوعٍ لَمَا سقطت الخلافة العثمانية وسلطانها يتمتع بكل تلك الصفات الخارقة، التي لا يدانيه فيها مدانٍ في زمانه. والسؤال، هل سقطت الخلافة العثمانية

---

(1) ما الذي جعل الناقد الألماني **لودفيغ فيورباخ** (1804-1872) يرى أن **الشخص المتوسط، بين اللّه وأي دين، يكون هو الإله الحقيقي للدين؟** أليست ممارسة رجال الدين حق الوصاية بين النص الديني والتطبيق الإنساني هو العامل المهم الذي ساعد فيورباخ على إقرار هذا الرأي. فنظام البابوية في المسيحية خير شاهد على رأيه. أما في الإسلام التاريخي فهناك وصاية من نوع آخر تتمثل في الألقاب الضخمة التي يختبئ تحتها نظام البابوية الإسلامي.

بسبب أعباء وأثقال تلك النياشين والألقاب التي لو حُمِّلت على ظهر بعير لناخ؟[1]

بين هدهد سليمان وعبدالله موسى

ذُكر في القرآن الكريم قصص ودلالات تشير إلى أن الإنسان مهما علا كعبه وكان له من العلم الوافر، ومن المُلك الواسع يبقى هناك ما ينقصه وما يخفى عليه. وأبرز قصتين أشارتا إلى هذا المعنى، قصة هدهد سليمان، وقصة النبي موسى مع عبدالله. الهدهد

---

(1) في هذه الفقرة لا أعيب على السلطان عبدالحميد الثاني، ولا على الخلافة العثمانية؛ لأن الحكم لم يكن كله بيده، إنما كان الحكم بيد جمعية تركيا الفتاة وجمعية الاتحاد والترقي (حكومة دستورية) ومن ورائهما المحفل الماسوني، وهو محفل سري يعمل في الظلام، والدليل أنه بعد الانقلاب الآثم على السلطان تم تعين جاويد بك من (حزب الاتحاد والترقي) وزيرًا للمالية وهو ماسوني يهودي. فوق ذلك تقاطعت مصالح المحفل المسوني مع أطماع روسيا وألمانيا وإنكلترا وفرنسا. وقد اجتهد السلطان عبدالحميد الثاني - رحمه اللّه - في إخراج الأمة الإسلامية من مأزق الانهيار. وعارض السلطان عبدالحميد قيام دولة إسرائيل مما حدا بهرتزل القول: إنه يفقد الأمل في تحقيق أمالي اليهود في فلسطين وإن اليهود لن يستطيعوا دخول (الأرض الموعودة) ما دام السلطان عبدالحميد قائمًا في الحكم مستمرًا فيه. وعارض الحرب العثمانية الروسية، ووقف ضد احتيال إنكلترا وألمانيا على نفط الشرق العربي. وجاهد السلطان بكل ما أوتي من قوة في منع انهيار الدولة العثمانية طوال حكمه الذي امتد حوالي 33 عامًا. بفضل هذا السلطان كانت الدولة العثمانية تزخر بالمدارس والجامعات والبعثات الدراسية إلى أوروبا. وعلى نفقته الخاصة أنشأ مصنع للغواصات البحرية قبل إنكلترا، وادخل التلغراف قبل بعض الدول الأوروبية. ومن أراد معرفة حقائق تلك الأيام أنصح بالرجوع إلى كتاب: مذكرات السلطان عبدالحميد، ترجمة وتقديم: محمد حرب، دار القلم، دمشق.

في سياق الآيات التي تحدثت عن هذه القصة يمثل صورة الناقد السياسي،[1] أما عبدالله موسى يمثل الناقد الديني.[2]

هدهد سليمان أحاط علمًا ومعرفة بما لم يحط به سليمان النبي والملك، رغم الإمكانيات الواسعة والقدرات الجبارة التي كان يمتلكها. وما الهدهد إلا طائر صغير ولا يكاد يبين، إذا قورن بإمكانيات المَلك المادية والمعنوية، أو حتى إذا قورن بالطيور الأخرى، ولكن مع كل ذلك ظل هناك نقص يعتري إمكانيات المَلك مهما بدا أن الملك محفوف بالقدرات.[3]

خطاب الهدهد الموجه إلى النبي سليمان خطاب مفعم بالثقة والتحدي ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾، وكأن رسالة هذه الحادثة ليست خبر مملكة سبأ، بقدر ما هي رسالة ناقدة تجاه الملك، ولهجة الخطاب تؤيد ذلك. كذلك تشير الآيات إلى أن النبي سليمان لفت انتباهه غياب الهدهد، وكأن الهدهد كان موضوع اهتمامه وعنايته ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (20) لأعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لأذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾. من خلال سياق آيات القصة: كان بين النبي سليمان والهدهد مواقف

---

(1) ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (22)﴾ سورة النمل.

(2) ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (75) قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ سورة الكهف.

(3) أرى أن الهدهد كان شجاعًا وذكيًا وفصيحًا بموقفه ذاك. كأن الهدهد لا ينظر إلى نفسه أنه أقل من أي فرد من أفرد مملكة سليمان، وإذا رأينا القصة من زاوية أخرى، أجد في القصة مشهد ثلاثة تيجان (تاج الهدهد، تاج الملكة، تاج سليمان) تتحرك لتصنع حدثًا فارقًا في تاريخ الإنسانية.

وحوارات سابقة أفضت إلى وقوع هذه الحادثة، حادثة غياب الهدهد الذي كان في غيابه يبحث عن صنيع أو عن نبأ يتحدى به علم الملك، ليكون مضمون النبأ رسالة ناقدة تفيد أن الملك مهما كان له من العلم والقوة يبقى هناك ضعف ونقص يحيطان به.

رحلة الهدهد إلى مملكة سبأ صنعت انعطافًا تاريخيًا على مستوى الواقع الذي كان يعيشه، وعلى مستوى التاريخ القصصي. هذه الرحلة الناقدة أضافت إلى تاريخ النبي سليمان تجربة مهمة وناجحة، والدليل مشاهد تعاطي النبي سليمان مع النبأ الذي نقله الهدهد، والنتيجة الباهرة التي انتهت إليها القصة. بفضل هذه الحادثة الهدهدية، عرفنا كثيرًا عن معالم ذلك الزمان وشخوصه، ومعالم إدارة مملكتي سليمان وسبأ، ولو لم تكن هذه الحادثة ذا بال لَمَا خلدها القرآن بالذكر.

كأن هذه الحادثة الناقدة جاءت لتحرك السكون والرتابة التي كانت تعيشها مملكتا سليمان وسبأ في تلك الفترة من الزمن، حيث أضافت الحادثة إلى سيرة النبي سليمان فصلًا مشرقًا في سجل تاريخه، وكذلك نقلت مملكة سبأ من الوثنية المفرقة إلى الوحدانية الجامعة وخلود الذكر. أيضًا الحادثة كشفت عن مظاهر ذلك الزمن، التي من خلالها استطعنا معرفة طبيعة الحياة والثقافة التي كانت سائدة في تلك الحقبة الغابرة من التاريخ.

موسى النبي الفطري

أما حادثة النبي موسى وعبدالله فتؤكد أن النبي موسى رغم نبوّته وتجاربه العديدة في مجال الدين والدنيا، كان محتاجًا إلى علم عبدالله (المجهول)؛ لأن النبي موسى يقود شعبًا صعب المراس،

عَبَدَ العجل قبل جفاف ثوبه من طشاش ماء العبور. شعب يقول: سمعنا وعصينا. برغم كل ذلك، لم يستطع النبي موسى إكمال رحلة التعلم، وذلك حين نفد صبره، كما أشارت الآيات. هناك موضوع مهم في قصة موسى أشرنا إليه في بداية الفصل الأول، باب (الحال بين الواقع والحقيقة). الواقع الذي كان يراه النبي موسى (المتعلم) كان واقعًا أفقيًا، أما عبدالله (المُعلم) فكان واقعًا عموديًا (رأسيًا). بمعنى أن النبي موسى كان ينظر إلى الأحداث ببدهية فطرية. أما منطلقات الرؤية عند عبدالله المُعلم فكانت تختلف كليًا، كانت منطلقات أعمق تحيط بسيرورة الحدث حتى صيرورته الختامية المستمدة من علم الله ووحيه ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾.

والعلم الذي كان يطلبه النبي موسى من عبدالله، هو علم فهم عمق الواقع وأبعاده، لذلك جاءت الحوادث (خرق السفينة، قتل الغلام، إقامة الجدار)[1] واقعية من الناحية التطبيقية حين أدرك عبدالله ما ينقص موسى من علم، مبادرًا إياه فعليًا لا نظريًا؛ لأن فلسفة فهم الواقع أعمق وأشق من أن تترك للعلم النظري وحده. مع ذلك، اشترط عبدالله على موسى شرطين: الصبر، وعدم السؤال عن علة الفعل حتى تنتهي رحلة التعلم (انتهاء رحلة السيرورة). لكن النبي موسى لم يستطع الصبر حتى نهاية الدرس، ولا جرم في ذلك.

---

(1) لو تأملنا الحوادث التي قام بها عبدالله، نجدها تشكل حدثًا هرميًا، إعابة السفينة بخرقها، فيه إفساد ظاهر من أجل إصلاح باطن (زاوية يمينية)، أما قتل الغلام فيمثل الزاوية الأعلى لهرم الأحداث، أما بناء الجدار فهو إصلاح ظاهر من أجل الإفساد على أهل القرية العثور على كنز الأيتام (زاوية يسارية).

كان النبي موسى محقًا وصادقًا على اعتراضه؛ لأنه كان منطلقًا من أفق إدراكه وعلمه ورؤيته ونيته السليمة. كذلك شأن عبدالله المعلم، كان أيضًا محقًا وصادقًا في فعله؛ لأنه كان ينطلق من أفق علمه الأعمق (رؤية المستقبل). كلاهما تعلم من الحوادث التي جمعتهم. النبي موسى تعلم: أن الواقع وأحداثه أعمق من ظواهره، والحكم على ظواهر الوقائع حكم متسرع لا يتصف بالحقيقة أو الصدق، وإن اتصف بالواقعية. أما عبدالله المعلم، فتعلم من ردة فعل تعاطي موسى مع تلك الحوادث: أن العلم الذي يحمله علم شاق، وليس من اليسير على أي إنسان الصبر عليه، أو احتمال فهمه، حتى لو كان ذلك الإنسان نبيًا. بمعنى آخر، كان موسى مرآة يرى فيها عبدالله ما لا يراه في نفسه، بسبب ألفته وانغماسه وإيمانه وحبه لعلمة. وكان عبدالله مرآة يرى فيها موسى ما لا يراه في نفسه، من صبر وهدوء، اللذين كان يفتقدهما موسى كما أشارت الآيات.

شخصية النبي موسى كانت شخصية صادقة وفطرية وحماسية للغاية. شخصية تؤمن بالشيء بحماس شديد لدرجة التعجل في تنفيذ الأوامر الإلهية، والتعجل في معرفة نتائج الأفعال والأحداث قبل أوانها. فمثلًا، ها هو ذا موسى يسعى لملاقاة ربه، متقدمًا قومه في المسير بألف شوق وخطوة، ليسأله ربه عن عجلته تلك، قائلًا: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى﴾؟ فيجيب بكل حماس وسعادة واطمئنان: ﴿قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾. إذًا، عجلة موسى كانت صادقة وإيجابية على مستواه الشخصي، ولكنها في الواقع العملي كانت سلبية على قومه، حين أحدث خروجه المبكر فراغًا استغله السامري الذي سوَّل لهم عبادة العجل. من أجل

ذلك، كان على موسى تعلم فلسفة الواقع من ذلك العبد، الذي تجاوز علمه الأطر النظرية للواقع، لتكتمل في موسى أبعاد الرؤية بعد أن أحدثت تلك الحوادث في علمه توازنًا نفسيًا وإدراكيًا حيال رؤية الوقائع. لقاء موسى بالعبد صاحب الأفق العمودي، ساعده على تنويع وتوزيع مناطق النظر تجاه الأمور. ساعده في أن تكون رؤاه مقطعية مسلطة على بؤرة أبعاد الحدث لا على تخوم الحدث وأطرافه.(1)

السنوات الواثقة تخلق سنوات الرخاء

كان ينبغي على مفكري وناقدي تاريخ حركة الأمة العربية، تنقية تراثهم المغشوش، بإعادة قراءته قراءة محايدة، وتصحيح المفاهيم الخاطئة التي تسللت إلى التراث؛ لأن هذا المغشوش أدى إلى كوارث واقعية في السلوك. للأسف، لم يقم أولئك بالدور الذي ينبغي عليهم القيام به. أما من تجاسر وقام بالدور، عابوا عليه ثم نكلوا به، بعدما رموه بالتهم، كالزندقة والكفر والعمالة، وغيرها من التهم التي تكال جزافًا.

فمثلًا، **المصلح جمال الدين الأفغاني**،(2) والإمام **محمد عبده**

---

(1) وهناك مثل آخر يؤيد ما تقدم. حين تُرك للمأموم حق تذكير وتصحيح الإمام في حالة نسيانه أو سهوه. وقد كان الإمام في السنوات الأولى من عمر الإسلام حاكمًا وإمامًا. فإذ أتاح الشارع للمصلي فرصة تصحيح وتذكير وتقويم إمامه في الصلاة ألا يتيح له أن يصحح عمله وأداءه خارج الصلاة وفي أمور الدنيا؟ لاسيما وأن الصلاة اتصال بين المؤمن وربه، فكيف إذا كان الاتصال يعني مصالح الناس ومصائرهم؟

(2) السلطان عبدالحميد الثاني يصف جمال الدين الأفغاني - رحمهما الله - =

اتهما بعدّة تهم؛ واتهم علي شريعتي، بتهم متنوعة لا تقل طعنًا وغمزًا من سابقيه، وغيرهم كثر على مثالهم. حيث حفل التاريخ العربي والإسلامي بمثل هؤلاء الرواد الذين تم رميهم بتهم باطلة - لا لشيء - إلا لأنهم مشفقون على واقع أمتهم. ماذا جنينا من هذا العناد؟ إلا الوبال، حين استغل أعداء الأمة التراث وجيروه خدمة لمصالحهم الشيطانية. هم قرأوا تراثنا وتاريخنا جيدًا حين سخروه من أجل تحقيق عداوتهم وأطماعهم، لذلك ظهرت حركات الإرهاب المصبوغة بالتراث الإسلامي المشبوه والمشوه.

كم قيل من قبل المصلحين: ألا نقوا التراث وغربلوه، ثم انبذوا غثه ودعوا سمينه. كان ينبغي منذ العصور القديمة سماع صوت النقد، كصوت المعتزلة وإخوان الصفا والفلاسفة، وغيرهم ممَّن استصرخ مشفقًا مناديًا: إن التراث والفقه الإسلامي قد حُرفا عن سيرهما الطبيعي، ويحتاجان إلى نقد محايد منضبط بضابط البحث العلمي ونطاقه الدقيق، بعيدًا عن العواطف. لكن للأسف، كل تلك

= بالمهرج وأنه رجل الإنكليز، حيث ذكر في مذكراته ما نصه: «وقعت في يدي خطة أعدها في وزارة الخارجية الإنجليزية مهرج اسمه جمال الدين الأفغاني وإنجليزي يدعى بلنت قالا فيها بإقصاء الخلافة عن الأتراك. واقترحا على الإنجليز إعلان الشريف حسين أمير مكة خليفة على المسلمين». كتاب: مذكرات السلطان عبدالحميد، دار القلم دمشق. وتعليقًا على هذا الأمر، ألا يمكن افتراض أن الخارجية الإنكليزية سربت هذه الوثيقة من أجل الوقيعة بين السلطان وجمال الدين للوقيعة بينهما، ولئلا تلتقي فكرة جمال الدين الإصلاحية وإرادة السلطان الإصلاحية؟ أو أن السلطان كان حاقدًا على جمال الدين بسبب اقتراحه أن تقصى الخلافة عن الأتراك.

الدعوات قوبلت بالمحاربة؛ المحاربة المضادة ذات الطابع العاطفي، فمرة تصد تلك النداءات بالسيف، وقلما ترد بالقلم.

تجددت هذه النداءات عبر تاريخ الأمة الإسلامية، وتجددت معها الحركة المضادة، فقد طرح الدكتور **محمود أبو رية** - رحمه اللّه - كتابين لمناقشة ومراجعة الأحاديث التي تنسب إلى النبي عليه السلام،(1) ولكن للأسف قد حورب دون تثبت أو رؤية أو حوار حقيقي بنَّاء مع هذه الدعوة.(2)

كذلك أعرب الكاتب **عبد اللّه القصيمي** - غفر اللّه له - عن هذا الهاجس في كتابه: **كيف ذل المسلمون**، الصادر في عام 1938. وبعده بثماني سنوات أصدر كتابه الرديف: **هذه هي الأغلال**، طرح

---

(1) سدنة اليهود أعلوا من شأن التلمود والمشناة (المثناة) التي كتبها (دوَّنها) أحبارهم على حساب التوراة المنزلة. وأرى أننا صرنا إلى نهج ما صاروا إليه. ومن ينكر هذا القول ما عليه إلا بعبرة الواقع والمآل الذي وصلنا إليه، من تشتت وتفرق واحتراب وهوان وتقطع أبنائنا في الأرض بين متسول ومحتاج ومغترب. فتشابه المحن بيننا وبين اليهود، لدليل على تشابه أفعالنا. فنحن (شاكهناهم) حد التطابق (كأننا هم).

(2) دبج محمود أبو رية كتابين نقديين، هما: أضواء على السنّة المحمدية (صدر في 1958)، وشيخ المضرية - أبو هريرة (صدر في1963). وقد بلغ ما صدر في نقد كتابيه نحو عشرين مؤلَّفًا. ومن أبرز من هجا وقبح الكاتب، الشيخ مصطفى السباعي. ولكن عندما سمع الشيخ محمود أبو رية بموت السباعي عَدِلَ عن الاسترسال في الرد على شتمه، حيث يقول الشيخ أبو رية عن هذا الحدث في مقدمة كتابه (أبو هريرة): حذفنا الكلمة وكانت تقع في سبع صفحات؛ وذلك بعد أن جاءنا نبأ وفاة الشيخ مصطفى السباعي، إذ لا يصح أن نناقش ميتًا، أو ننازل جثمانًا أودع قبره، ووكلنا الأمر بيننا وبينه وبين غيره إلى اللّه.

فيه فِكرة مراجعة التراث وإرث الفكر الإسلامي، رغم أن الرجل في ذلك الإبان كان يدرس في الأزهر، ولكن للأسف، قوبل نقده بالنكران والتنفير، ما أوصل الكاتب إلى حالة من اليأس والإحباط، تبلورت في كتبه اللاحقة للأسف الحزين.

النقد تحصين ضد شلل التخلف

خلال قراءتي في تاريخ الحركتين الرأسمالية والشيوعية، والتأمل في الإيديولوجيا التي تُسيِّرهما، وحقيقة الصراع الذي دار بين الشيوعية والرأسمالية، يتضح: أن الفكر الماركسي الناقد للرأسمالية أنعش الرأسمالية الإيديولوجية، وما من شك، أن نقدي **ماركس وإنجلز** للفكر الرأسمالي أُخذ بعين العقل والاهتمام، مهما كابر سدنة الرأسمالية في نفي هذه الحقيقة، ولا أظنهم يكابرون.

الحقيقة، أن رعاة الرأسمالية اكتشفوا بفضل نقد **ماركس وإنجلز**، عورات الرأسمالية التي لو اجتهد فلاسفة ومنظرو الرأسمالية لما أدركوها. حيث أسدى المنهج الماركسي خدمة جليلة تجاه الحركة الرأسمالية؛ لأن سدنة الرأسمالية كانوا يدركون، أن من مصلحة الرأسمالية علاجها، وإن كان العلاج بين أيادي الخصم. فمن طبيعة الإنسان في الغالب أن لا يُدرك كُنْه كل ما يحيطه به بحكم اعتياده. فالسمكة التي تعيش في الماء لا تدرك ولا تعرف معنى البلل، ولكنها تعرف جيدًا معنى الجفاف. والبقع التي تصيب أثوابنا في غفلة من وعينا، يدركها الخصم الذي يبحث عن عوراتنا كي يقبحنا بها.

والفرق بين العاقل والجاهل هو: أن العاقل يأخذ كلام الخصم

على محمل الجد، أما الجاهل المغرور فلا يبالي. لأنه يرى النقد جاء من خصم، والخصم في ظنه لا يأتي بخير، ولا يقول خيرًا. هنا، وجب أن يدرك الإنسان الذي ينشد التقدم والنجاح، وينشد أن يكون فاعلًا، التعويل على قول العدو فيه، أكثر من قول الصديق عنه؛ لأن الصديق يجامل، والعدو الباطن يداهن، لكن العدو الصريح لن يجامل ولن يداهن.[1] إذًا، طببت وطيبت الرأسمالية ندوبها بواسطة مرآة النقد الماركسي؛ لأن من يدير الرأسمالية لا يديرها بقياد العواطف، بل بقياد الحزم واليقظة المسؤولة.

العاقل يفكر بعقلين، بعقله وبعقل عدوه

استفادت الرأسمالية من عدوتها المفترضة مرتين، مرة بواسطة فكر **ماركس وإنجلز**، وأخرى عبر قيام النظام الشيوعي في الاتحاد السوفيتي، حين حفز واستفز هذا النظام القوى الرأسمالية في اتجاه العمل والصناعة وتطوير الذات، وذلك راجع إلى رذيلة اندفاع **لينين**، ورذيلة غرور وإعجاب **ستالين** بنفسه. الشيوعية بسبب براجماتية وغرور **ستالين**، دُفعت إلى حتفها؛ لأن الغرور والتهور والثقة بالنفس فوق الحد، وعدم اعتبار الغريم اعتبارًا يليق به، يعمي حواس الإنسان. عُرف عن المغرور استرساله في غيه مغمضًا عينيه، متعاميًا عن مآل صنعه. المغرور لا يلتفت إلى النقد الموجة إليه، لذلك لن يستفيد من نصائح الصديق، فضلًا عن استفادته من تقبيح الغريم.

---

(1) يقول فولتير عن هذا المشهد: اللهم احمني من أصدقائي، أما أعدائي فأنا كفيل بهم.

ومن الأسباب الأخرى التي عجّلت بانهيار الشيوعية، هو سوء تصرف قادتها؛ فستالين غرس الخنجر الأول في كبد الشيوعية؛ لأن الحزب البلشفي الذي كان ستالين على قمة هرمه، قاوم أي نقد يوجه إلى الحركة الشيوعية حتى أصبحت ملة ستالين الشيوعي ضد ملة لينين، وملتهما ضد شيوعية ماركس. وما معسكر **الجولاج** إلا مرتع وخيم زُج فيه كل من نقد النظام الشيوعي. الملة الستالينية الجديدة أسقطت الحركة النقادة المتمثلة في منهج الجدل (الديالكتيك) الناقد داخل الإيديولوجيا الشيوعية. في المقابل، كانت الرأسمالية في تلك الفترة تقتات من غباء شرق أوروبا، كما تقتات اليوم من غباء الشرق العربي.

من تلك العِبْرَة التاريخية نستفيد: إن العاقل يعرف عدوه جيدًا، ويتسمَّع نقد الخصم، قبل الصديق. بل عليه البحث عن عيوبه في أقوال الغرماء؛ لأن الغريم والعدو يريان فينا ما لا نراه في أنفسنا، وينظران إلى الجهة المهجورة من اهتماماتنا، ويريان الزاوية التي لا نراها. أما الصديق، فيقول القول لكي يكسب رضانا متلافيًا خسارتنا، ولكن العدو يقول القول وهو مدفوع باهتمام العداوة، وللعداوة طاقة جبارة تدفع إلى البحث فينا، والتلصص على أسرارنا وتفاصيلنا. ولو علم العدو أن عدوه يستفيد من نقده لآثر السكوت حسدًا من عنده لئلا يستفيد منه. إذًا، هدف النقد هو إعادة تصحيح مسار الفكرة والمنهج إلى مسارهما الصحيح، والأنبياء وورثتهم الذين جاؤوا بعد النبي الأول، جاؤوا بمهمة مراجعة ونقد التراث الذي خلفه الأول؛ لأن مع الزمن تُزيف كثير من ملامح المنهج الأول بواسطة الأهواء الإنسانية.

النقد عامل ينفض عن كاهلنا غبار الزمن

يلح عليَّ سؤال بضخامة المصائب العربية مفاده، أين عقلاء العرب؟ ما فائدة كل هذه البرلمانات في العالم العربي التي تناطح قبابها السحاب، وزخرفها يخطف الأبصار؟ ما فائدتها إذا كانت لا تفضي بنا إلى بَر الأمان؟ ما فائدة المراكز الدينية وهيئاتها ورجالها؟ ما فائدة منابر خطب الجمعة؟ ما فائدة كل هذه الجامعات والمدارس التعليمة؟[1] ما فائدة البعثات الدراسية خارج الأقطار؟ ما فائدة الصحافة والإعلام؟[2] ما فائدة الجامعة العربية؟ ما فائدة جمعيات

---

(1) منهاج التعليم في العالم العربي، منهاج غير متسق وغير مترابط ببعضه، إذ لا تشكل في ذهنية الطالب منظومة معرفية مكتملة. فمثلًا، مواد الثانوية العامة غير متسقة مع بعضها، فدروس مادة الجغرافيا لا تساير دروس مادة التاريخ أو الفيزياء أو الكيمياء أو باقي المواد الأخرى، لأنها بلا أهداف مساقية، وهي أيضًا لا تواكب واقع الطالب ولا واقع نهضة التعليم وطموحه في ميادين التعليم في العالم. دارس هذه المواد لن يتمكن من بلورة رؤية علمية مكتملة؛ لأن المواد غير مرتبطة ببعضها، لذلك لن تشكل في عقلية الطالب بنية معرفية شاملة. ويظل التعليم وفق هذا السياق تعليم تكديس المعلومات وحفظها، قد يقوي ملكة الذاكرة، ولكنه بكل تأكيد سوف يضعف قدرة العقل على الإبداع. بمعنى أنه ليس تعليمًا من أجل التفكير. وفي هذا الحالة يكون الاختبار الذي يمتحن به الطالب هو اختبار مدى الحفظ لا اختبار مدى المعرفة. واتساق المواد وفاعليتها لدى الطالب هما اللذان سوف يشكّلان تربية الطالب علميًا وأخلاقيًا. فإذا كانت تلك المواد العلمية متنافرة وغير متسقة، فسوف تكون تربية الطالب غير أخلاقية ولا علمية. والعلم الصحيح وحده القادر على إيصالنا إلى المستقبل المشرق، فهو أسرع الطرق وأقصرها. الزمن يمضي والفجوة بيننا وبين العلم تتسع. تطور العلم ما عاد يزحف بل يطير بسرعة المنافسة.

(2) الإعلام في العالم العربي أصبح كدكان العطار، يعمل ليل نهار من أجل =

المجتمع المدني؟[1] ما فائدة جامعة الأزهر والزيتونة والقيروان؟ إذ

= صناعة المقبلات والمجملات والعلاجات الشخصية لوجه الواقع. الإعلام العربي أمسى حلاقًا للتجميل. أو كما قال د. **ممدوح عدوان** في كتابه **حيونة الإنسان**: يميل الإعلام إلى تصوير الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كلها، وعلى أن كل ما فيها ملك للحاكم الآمر، ومن ثم فإن كل ما يتحقق في هذه الحياة هو بفضل الحاكم، إن القوانين الصادرة منحة منه، والميزانية هبة، والخطط الاقتصادية بصيرة استثنائية، وإذا كانت هناك بعض الثغرات هنا أو هناك فيجب أن لا يتطرق إلى البال أي شك بأن ذلك غائب عن بصيرته، ولكنه، مثله مثل الخالق، يُمهل ولا يُهمِل.

(1) بمناسبة الإشارة إلى جمعيات المجتمع المدني، لا بد من الإسراع في تشكيل جمعية أو حزب مستقل عن المؤسسات كل الاستقلال، ويقوم هذا الحزب الذي ينبثق من المجتمعات العربية بدور مد جسر التفاهم بين المجتمعات العربية والمجتمعات الإنسانية الأخرى، ليضطلع بدور تعريف الشعوب بقضايا وهموم المجتمعات العربية، وبالذات قضايانا الكبرى، كاحتلال فلسطين، وقضية تدخُّل الدول الأوروبية في قضايا الشرق، وقضية تصحيح المفاهيم تجاه الإسلام، وتعريفهم أن ما يروّجه إعلام حكوماتهم الغربية عارٍ من الصحة، وقضية الفيتو في مجلس الأمن الذي تحتكره الدول الخمس، وغيرها من القضايا. وأن ينتسب إلى هذا الحزب من لديه الكفاءة والرغبة الصادقة، ومن يمتلك حس خدمة هذه الأمة، وألا يكون من أصحاب الأفكار المتطرفة، كالتطرف الديني أو العرقي وغيرها من هذه الآفات، ويكون على دراية واسعة بتاريخه العربي والإسلامي، وبتاريخ ولغة الدولة التي يود مخاطبتها. في الحقيقة الأفكار كثيرة والآمال كبيرة، ولكن تنقصنا الإرادة ووعي المجتمعات العربية بأهمية هذه المهمة، والدعم المالي والمعنوي. كلنا يرى أن السياسة العربية فشلت كما هو منظور. في المقابل يوجد من مفكري وأحرار الغرب من يريد الاستماع إلينا، ويتعاون معنا، وقد سمعنا عن بعضهم، الذين قاموا بالدفاع عن قضايانا العادلة، على سبيل المثال، **الكاتبة آن ماري شيمل (ترجمت دواوين الشاعر محمد إقبال إلى اللغة الألمانية)، والكاتبة زيجريد هونكه، والسياسي البريطاني جورج غلوي ، والمفكر الأمريكي تشومسكي، والألماني هانس كوكلر**، =

تلك المؤسسات والجمعيات والدوائر والمنابر بما تزخر به من أُطُر (كوادر) في كل المجالات، لم تستطع حل مشكلة واحدة من مشكلاتنا الكثيرة، تلك المشكلات والقضايا التي يضج بها العالم العربي، حتى أصبحت مشكلاتنا أكبر وأكثر من عدد سكان العالم العربي.

إذ تلك المؤسسات والدوائر والمنابر لم تستطع حل مشكلة الكويت والعراق، ومصر وسيناء (أرضًا وسكانًا)، ومصر وغزة، ومصر والنيل (السد الأثيوبي والتلوث).[1] ومشكلة اليمن، ومشكلة سوريا وأحداثها، والعراق ولبنان وتقسيماتهما الطائفية والمذهبية والحزبية.[2] ومشكلة السودان والجنوب، والسودان والزراعة،

= وغيرهم كثر. هؤلاء وغيرهم أصوات قد تختفي إذا لم تشجع وتدعم وتؤازر من قبل المجتمع العربي ومفكريه.

(1) عثر على ورقة بردي (ورقة أنسطاسي) بالقرب من سقارة، وهي اليوم في متحف لندن مكتوبة بالهيراطيقية، ويرجع عهدها إلى عهد الأسرة 12 أو 19. وقد ورد في هذه الورقة أنباء عن مصر، كأنها توافق ما يحدث اليوم، تقول: إنه سيأتي على مصر دور تقلٌ فيه مياه النيل، ويتبع ذلك كساد الأحوال، وتنتشر الأوبئة وحوادث الثورات وإراقة الدماء، ويتغلب الصعاليك على الأعاظم، وتتعدد الحروب الداخلية، ويتوالى الانقلاب، وتسود بعض العناصر المنحطة، وتنفرد بالسيطرة، ونهب الأموال من سادنها، وتكثر نساؤهم من التجمل بنفائس العقود والقلائد، وتحل التعاسة ببعض الطبقات الراقية حتى يعوزها طلب القوت، وتكثر الدخلاء حتى في العلماء، وتنتهك أماكن العبادة، وتعطل الشعائر. المصدر، كتاب: النيل في عهد الفراعنة والعرب، لأنطوان زكري.

(2) الإسلام هو إرهاب، والعالم العربي ليس إلا تجمعًا لأقليات دينية وعرقية عاجزة عن العيش معًا، في كيانات دولة وطنية، إذن لا بد من حلول استئصالية لمنابع العنف والإرهاب (أي *العرب* والإسلام)، الذي نشهده من =

والحرب الأهلية في ليبيا، ومشكلة فلسطين كقضية،[1] وفلسطين فتح

= أجل خدمة الديمقراطية ومصالح أمريكا، وأن لا حل لهذا إلا باستخدام **الطائفية في إطار استراتيجية الفوضى الخلاقة**. هذا ما كتبه الكاتب **الصهيوني ناتان شارانسكي**. والغريب في أمر الحكومات والشعوب العربية أنها تسير وفق توقعات أعدائها حين سارت استراتيجية **ناتان** على قدم وساق بفضل نباهة الحكومات والشعوب العربية! وقد شاهدنا تطبيق هذه الاستراتيجية بفضل سذاجة الشعوب العربية في لبنان، العراق، سوريا، اليمن، وعاصفة الحزم ليست ببعيدة عنا. الغريب في أمرنا نحن العرب، هو أن الآخر يجرنا إلى زواياه الحادة، ثم يحصرنا فيها، ومن ثم يذبحنا بها، ونحن له طيّعون منقادون. مع العلم أن هذا الكاتب الصهيوني **ناتان شارانسكي هو** عرَّاب (غُراب) سياسة بوش الابن. ويذكر رمزي المنياوي في كتاب الفوضى الخلاقة، بعض ملامح هذه الخطط، حيث يقول: وقد حاولت الإدارة الأمريكية في الفترة الثانية لبوش استغلال الخلافات المذهبية بين السنّة والشيعة في إلهاء العالم العربي والإسلامي عن عدوهم الحقيقي: الأمريكي الصهيوني، وفي السيطرة على المناطق التي تشتد فيها المقاومة للمشروع الأمريكي، مثل العراق ولبنان وأفغانستان. ورغم أن اليمن لم يكن من مناطق المواجهة المباشرة للمشروع الأمريكي، فقد اتخذ أهميته في الاستراتيجية الأمريكية، انطلاقًا من السبب التقليدي، وهو موقعه الجغرافي الخطير، أضف إلى ذلك، عامل النفط الواعد في اليمن، وموقع اليمن من الصومال التي نجحت دول الولايات المتحدة وحلفاؤها في تفكيكها والقضاء على الدولة فيها في عهد جورج بوش الأب.

(1) من الواضح أن أغلب العرب وبمن فيهم الشخصيات الدينية، ما عادت تعنيهم فلسطين والواقع شر شاهد على ذلك. أترك الكاتب **جورجي كنعان** يحكي لنا واقع هذه القضية التي لم تعد قضية: إن الكتابة في قضية فلسطين، ونشرها في أوساط هذه المجتمعات. وفي هذا الزمن الرديء الذي تسود فيه الظلامية الذهنية، وتطغى الأشكال المتجددة للفاشية والعنصرية والانتهاك الصارخ لحقوق الإنسان. وصارت الكتابة فيه لدى قسم كبير من المتثقفين نوعًا من العهر الفكري والاجتماعي والسياسي. إن الكتابة في قضية فلسطين في مثل هذه الأجواء وهذه المجتمعات، لهي =

حماس، وخنق قطاع غزة، وصهينة الأقصى. ومشكلة السنة والشيعة، ومشكلة التدهور العام في الزراعة والصناعة والتربية والتعليم. ومشكلة الفقر والجهل والوعي الزائف،[1] ومشكلة هجرة العقول العربية إلى مواطن الغربة، ومشكلة هدر المال العام والبطالة.[2] ومشكلة اللاجئين العرب الذين يهرعون إلى أوروبا،

= عمل مقدس. كتاب: مملكة الصعاليك لجورجي كنعان. دار الطليعة، بيروت.

(1) يقول **ديفيد هوكس** في كتابه **الإيديولوجية**: «تزعم كل النظريات الحديثة أن **الوعي** الزائف ناشئ عن خلل في التوازن في العلاقة ثلاثية الأطراف بين الذات **وهي مجال الأفكار** والموضوع (عالم الأشياء المادية الواقعية الجوهرية) ووسائط التمثيل التي تتوسط بين هذين القطبين». ويرى **ديفيد هوكس** أن فكرة الوثنية (عبادة الصور) استخدمت مرارًا لوصف **الوعي** الزائف. بمعنى أن الوثنية من أقدم وأخطر وسائل تزييف **الوعي** عبر التاريخ. وذلك بخدعة إسقاط المثالي على المادي، وعلى أن المادي يقوم مقام المثالي. ويرى **ديكارت** أن السبب الأول **للوعي** الزائف يرجع إلى حكمنا على أن الأفكار في داخلنا مماثلة أو مطابقة للأشياء خارجنا. ويربط **مالك بن نبي** بين الوثنية والجهالة حيث يقول: الوثنية جهالة والجهالة وثنية، وليس من قبيل الصدفة أن الشعوب البدائية تؤمن بالأوثان والتمائم. أما المسيح في إنجيل برنابا فيقول لتلاميذه: إنه لا توجد اليوم تماثيل من خشب في إسرائيل ولكن توجد تماثيل من جسد. إن كل ما يحبه الإنسان ويترك لأجله كل شيء سواه فهو إلهه، وهكذا فإن صنم الزاني هو الزانية، وصنم النهم والسكير جسده، وصنم الطماع الفضة والذهب، وقس عليه كل خاطئ آخر.

(2) تتفاوت معدلات البطالة في بلدان الوطن العربي تفاوتًا هائلًا، فقد وصل معدل البطالة في البحرين مثلًا خلال الفترة 1996-2000 إلى 5,5 بالمئة، بينما بلغ هذا المعدل 15,3 بالمئة في الأردن و25,5 بالمئة في فلسطين. بالإضافة إلى ذلك فإن معدلات البطالة بين الشباب بلغت 48,9 بالمئة =

ومشكلة التمزق العام في كل شيء الذي أصاب ويصيب عالمنا العربي. إذا كانت كل تلك المؤسسات ودوائرها ورجالها لا تعمل شروى نقير من أجل أمتها، فما فائدتها إذًا؟

تلك المشكلات والقضايا التي ذكرتها، هي مشكلات في الجملة، وهناك مشكلات عديدة أخرى لا يسع هذا السياق لذكرها، وكل مشكلة من هذه المشكلات، تنسل كمًا هائلًا من المشكلات، والمشكلة إذا طال بها الأمد، تؤول إلى ما هو أسوأ منها. أصبح مع

= و 35,61 بالمئة في عُمان وفلسطين بالترتيب. وهنا يتعين لفت انتباه الحكومات العربية إلى ضرورة اعتماد تعليم أساسي ملائم واستراتيجيات مناسبة للتدريب المعني. المصدر: **كتاب الفقر والفساد في العالم العربي** - في المقابل، تتخذ الحكومة الصينية تدابير صارمة كي لا يرتفع مؤشر البطالة عن معدله الحالي البالغ 3,5 بالمئة، مع أن عدد سكان الصين يفوق عدد سكان العالم العربي مجتمعين. «وتستمد الهند والصين قوتهما الاقتصادية من عدد السكان الهائل فيهما». وكثير من رؤساء الدول العربية يعتذرون عن فشلهم بالكثافة السكانية، مع أن الكثافة السكانية في الصين لم تكن عائقًا أبدًا أمام تحقيق النمو الاقتصادي والسياسي. «إن نسبة النمو الاقتصادي في الصين هي الأعلى في العالم، وذلك منذ ربع قرن، وهي تراوح ما بين 6 و9 بالمئة سنويًا. وتتضمن الخطة الخمسية الجديدة 2006-2010 تقديرات بارتفاع الإيرادات المحلية بنسبة 12 بالمئة سنويًا. وبذلك يرتفع دخل الفرد بنسبة 6 بالمئة سنويًا في الفترة المشار إليها. علمًا أن دخل الفرد الصيني يقدر بعشرة آلاف يوان أو ما مقداره 1200 دولار سنويًا، وذلك بحلول العام 2010».

متى يا ترى تشعر الأمة العربية بالغيرة والحياء؟ متى ينفض العربي عن كاهله غبار الخوف والتخلف والكسل؟ ليست القضية في عدد وكثافة السكان، إنما القضية في مدى الوعي الذي يمتلكه ذلك العدد. وليس عدد الأنفس هو النفر، إنما النفر في قدر الوعي الذي يسكن تلك الأنفس. فالنفير يحتاج إلى أنفار واعية.

الزمن عدد مشكلاتنا يفوق عدد سكاننا. خلاصة القول: إنني لم أدرك معنى الخزي والحرج الذي وقع فيه النبي **لوط** عندما قال لقومه: **أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَشِيد**، إلا بعدما أدركت الخزي والعار والحرج الذي فيه أمتي العربية اليوم.

الحكومة للأمة، أم الأمة للحكومة؟

قبل أكثر من سبعين عامًا من اليوم، صرخ **سلامة موسى** وغيره، في وجه المجتمع والمؤسسات الحاكمة يومذاك، أن تهتم بالصناعة والزراعة، ولكن للأسف ذهبت دعواته وغيره من المصلحين مع تيار الريح، ولم تثمر تلك النداءات خيرًا، ومن ضمن نداءاته تلك ما قاله في كتابه: **جيوبنا وجيوب الأجانب**: كانت رومية في القرن الثالث قبل الميلاد تجد مُنَافِستها في مكان تونس الآن دولة كبيرة قوية تنافسها في البحر المتوسط هي دولة قرطجنة، **وأحس أحد شيوخ رومية بالخطر من هذه الدولة**، فجعل ديدنه أن يختم كل خطبة يخطبها في مجلس الشيوخ بعبارة هي: **يجب أن تدمر قرطجنة**. وكان لهذه العبارة قوة الإيحاء في النفوس. فما زال النزاع بين رومية وقرطجنة، حتى دمرت هذه الأخيرة، ونجت رومية من مزاحمتها. ونحن الآن مثل هذه الصيحة نكررها كل يوم، ونجعلها هوسنا ووسواسنا وجنوننا، وهي (مصنوعاتنا العربية) فلا نتخذ من الأقمشة سوى القماش المصري، ولا نأكل سوى الطعام المصري، وبذلك وحده لا نلغي الامتيازات الأجنبية فقط؛ بل نصير أمة متمدنة تعيش في القرن العشرين. إن السيادة الآن ليست للأمم الحربية، بل للأمم الصناعية، وليست قرطجنة اليوم هي المدافع والقنابل، ولكنها

المصنوعات التي تقرر الغنى والثروة لهؤلاء، والفاقة والبؤس لأولئك.

وتزامنت مع نداءات **سلامة موسى** وغيره من المصلحين في تلك الحقبة، نداءات **غاندي** في الهند. والسؤال الذي يرمي نفسه على وجه الوجع، لماذا أصغى الشعب الهندي لنداءات غاندي؟ ولمَ لم تصغ الأمة العربية لنداءات مصطفى باشا كامل،[1] والأفغاني، وعبده، وموسى، وعرابي، والنديم، والكواكبي...؟[2]

---

(1) ألقى المناضل **مصطفى باشا كامل** خطبة في سنة 1897، على أسماع جمهور مدينة الإسكندرية، نقتبس منها لأهميتها: أصبحت المدارس على خلاف رغائب الشعب وآماله، وأصبحت الأمة في حاجة إلى مدارس أهلية ترشدها إلى مصلحة البلاد الحقيقية، وتعلمها ما للأمة من الحقوق وما عليها نحو الوطن من الواجبات. لمَ لا يقوم كبراء مصر ووزراؤها السالفون بأمر تأسيس المدارس الأهلية وتربية الأمة؟ لمَ لا يعقدون الشركات لهذه الغاية، ويخصصون أيامهم الأخيرة لهذا العمل الشريف؟ يا أيها الكبراء، ويا أيها العظماء، ويا أيها الأغنياء، ما الفخار بالرتب والألقاب، ولا بسكنى القصور العالية والتحدث بما كان، بل الفخار كل الفخار في العمل آناء الليل وأطراف النهار لخدمة البلاد وإعلاء شأنها، فما الحياة بأيام تمر وسنين تكر، بل بالعمل وبالخدمة الوطنية. نرى الكثير من الأغنياء يهتمون بأمر توظيف أبنائهم، ولا يرون الشرف إلا في الوظائف، فمتى يسمعون أنين الوطن وشكايته من هذا الداء العضال، داء السعي وراء الوظائف؟

(2) عبَّر الأفغاني عن أهمية مصر بقوله: نظرًا لموقعها من الممالك الإسلامية، ولأنها باب الحرمين الشريفين، فإن كان هذا الباب **أمينًا** كانت خواطر المسلمين مطمئنة على تلك البقاع، وإلا اضطربت أفكارهم وكانوا في ريب من سلامة ركن عظيم من أركان الديانة الإسلامية. إن الفجيعة بمصر حركت أشجانًا كانت كامنة، وجددت أحزانًا لم تكن بالحسبان، وسرى الألم في أرواح المسلمين سريان الاعتقاد في مداركهم، وهم من تذاكر الماضي ومراقبة الحاضر يتنفسون الصعداء، ولا نأمن أن يصير **التنفس** زفيرًا، بل =

حياة العرب اليوم تنعم بسكينة الموتى وسلام التوابيت

للأسف، حتى البلدان الزراعية في العالم العربي زراعتها ميتة، وليست كالمأمول منها والمرجو. بل تدهورت الزراعة في السنوات الأخيرة مقارنة بالسنوات السابقة. بل لا توجد زراعة من حيث الأصل إذا قورنت ببلدان العالم الزراعية الأخرى. ومع تدهور الزراعة تدهور قطاع الثروة الحيوانية. مثلًا، فشلت الأمة العربية في أن تجعل للنخلة مكانة اقتصادية، أو تحويل ثمارها الكريمة إلى مشتقات صناعية منافسة في أسواق العالم. عجزت الدول العربية مجتمعة عن الارتقاء بمكانة النخلة، وتجعل لها قدم صدق في ساحة الصناعات العالمية، فمن حيث عجز العرب نجح الأسبان، حين تمكنوا من استغلال شجرة الزيتون أيما استغلال، حين حولوها إلى قوة اقتصادية وصناعية لا يستهان بها.

أما إخفاقنا في قطاع الثروة الحيوانية فلا يقل بشاعة عن الإخفاق الزراعي، « فعلماء الدول العربية أقاموا صناعة الألبان في وطننا على أكتاف بقرة هولندية، تم تطويرها في أوروبا، بمثابة مصنع حليب متحرك، يستهلك يوميًا قنطارين من العشب الأخضر، ويحيلها يوميًا إلى قنطار من الحليب. حيث يتوفر العشب الأخضر مجانًا في أوروبا. أما في وطننا، فإن غياب العُشب الأخضر، قد جعل وصول هذه البقرة النهمة، إلى مزرعة الفلاح العربي كارثة عليها وعليه. فالبقرة لا تستطيع أن تأكل أعشابنا الشوكية، ولا تستطيع أن تخرج للمرعى أصلًا من دون أن تُكسر رجلها. والفلاح لا يجد ما يطعمها؛

= نفيرًا عامًا، بل يكون صاخَّةً تمزق مسامع من أصمه الطمع. **المصدر: العروة الوثقى**. مؤسسة هنداوي.

لأن سعر اللبن المستورد أرخص كثيرًا من سعر عشائها. فما فعله العِلم للبقرة، كان بوسعه أن يفعله للجمل، فلم يكن ثمة عائق تقني أمام تطوير فصائل جديدة من نياق الحليب، والنياق ثنائية الولادة، سوى أن العرب - أصحاب الجمل - قد ذهبوا إلى عصر العلم، على ظهر جمل آخر.[1]

إن نزف العقول وهجرة الأدمغة من الأوطان مشكلة مزمنة تعددت الآراء بشأنها، وبلغ[2] بعضها حد اعتبار أن ما تقوم به الدول المتقدمة حاليًا من نهب للثروات البشرية لا يقل في بشاعته عما قامت به الدول الاستعمارية من قبل، في نهب الموارد الطبيعية لمستعمراتها. يدق كثير من المفكرين العرب اليوم ناقوس الخطر،

---

(1) بتصرف - الصادق النيهوم - كتاب: الإسلام في الأسر، تالة للطباعة والنشر.

(2) يؤكد المفكرون والاقتصاديون أن المنطقة العربية هي الخاسر الأكبر من هجرة الشباب للخارج خاصة العلماء والكفاءات ويقدر ارتفاع هجرة شباب المهندسين والأطباء والعلماء العرب إلى أميركا مقارنة بالدولة الغربية والآسيوية بـ 60% وتتزايد هذه النسبة سنويًا جدًا. كما تحذر الدراسات الأكاديمية من تضاعف الخسائر الناجمة عن هجرة آلاف الأطباء وحَمَلة الدكتوراه والماجستير وغالبية الكفاءات العربية بما يعادل نحو (200) مليار دولار، فهجرة الشباب خاصة العلماء منهم والمواهب والجامعيين تعود لعدة أسباب تتصدرها أسباب اجتماعية كالفساد الذي يلعب دورًا كبيرًا في التقدم الوظيفي وتهميش التقدم العلمي في الترقي الوظيفي فاستبعدت الكفاءات العربية مما أوجد عدم التوازن الاجتماعي في المجتمعات بالمنطقة فأدى إلى صعود شرائح اجتماعية جديدة وصولية وهبوط أخرى مجدة وتراجع للتقدم الحقيقي القائم على العلم والتطور والعلماء بصفة عامة. المصدر: جريدة الوطن العُمانية العدد: 12017 / 10 يوليو 2016. =

ويحذرون من المفاعيل السلبية لاستمرار تلك الهجرات. حيث تُشير الأمم المتحدة عبر تقارير التنمية البشرية، إلى أن المجتمعات العربية أصبحت بيئة طاردة للكفاءات العلمية إلى الخارج. وتشكل هجرة الأدمغة العربية 31% مما يصيب البلدان النامية. فهناك أكثر من مليون خبير واختصاصي عربي من حملة الشهادات العليا أو الفنيين المهرة، يعملون في البلدان المتقدمة، وتضم أمريكا وأوروبا 450 ألف عربي من حملة الشهادات العليا وفق تقرير منظمة العمل العربية. وتؤكد تلك التقارير أيضًا أن 5,4% من الطلاب العرب الذين يدرسون في الخارج يعودون إلى بلادهم فيما يستقر الآخرون في الخارج. ومن الأرقام الدالة أيضًا أن 34% من الأطباء الأكفاء في بريطانيا ينتمون إلى الجاليات العربية، وأن مصر وحدها قدمت في السنوات الأخيرة 60% من العلماء والمهندسين المصريين إلى الولايات المتحدة. وكانت مساهمة العراق ولبنان 15%. وشهد العراق ما بين أعوام 1991- 1998 هجرة 7350 عالمًا تركوا بلادهم بسبب الحصار الدولي الذي كان مفروضًا على العراق آنذاك. أما المجالات التي يعمل فيها العلماء العرب فهي اختصاصات حساسة، ومنها الجراحات الدقيقة، والطب النووي، والهندسة الإلكترونية، والهندسة النووية وعلوم الليزر وعلوم الفضاء وغيرها من الاختصاصات العالية التقنية. إن المستفيد الأكبر من كل ذلك هي الدولة المتقدمة صناعيًا، والتي تمتلك القاعدة التكنولوجية التي تستطيع من خلالها تحويل الإنجاز العلمي إلى تطبيقات عملية تدرّ عائدًا استثماريًا.[1]

---

(1) المصدر كتاب: الفقر والفساد في العالم العربي، دار الساقي.

فالتنمية البشرية أهم من أي تنمية أخرى، وقد أثبتت الدراسات والبحوث أن الأمم كي تتقدم وترتقي يجب أن تنمي وترتقي بكيانها البشري أولًا، ومن ثم تفكر في تنمية الجوانب الأخرى، وقد صدر عن تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2002، ما يؤكد: أن الثروة الحقيقية للأمة العربية تكمن في ناسها (رجالًا ونساءً وأطفالًا) فهم أمل الأمة وثروتها. وتحريرهم من الحرمان بجميع أشكاله، وتوسيع خياراتهم، لا بُدَّ أن يكون محور التنمية في البلدان العربية. ويورد التقرير كذلك، أن رأس المال البشري والاجتماعي يسهم بما لا يقل عن 64% من أداء النمو، بينما يسهم رأس المال المادي والبنى التحتية بما مقداره 16%، وتسهم الموارد الطبيعية بما مقداره 20%. بالتالي فإن كسب معركة التنمية تتمثل أساسًا بالبشر وتمكنهم، وبالمجتمع وعافية أبنائه ومؤسساته وآليات تسييره.[1]

هل الواقع المصري هو الأنموذج الذي يتطلع إليه العرب؟

لماذا مصر كما هي عليه اليوم، في فقر وجهل وتخلف وبطالة وغيرها من الآفات. لماذا وصلت إلى ما وصلت إليه من انحدار. ما الذي ينقص مصر؟ مصر بعد سقوط الخلافة العثمانية سارت في طريق البحث عن المدنية الحديثة، واهتمت بتعليم أبنائها في أرقى جامعات أوروبا وأمريكا - كما يُزعم - وقد كانت مصر ترفد بعض الدول العربية بالخبرات بحجة أن مصر من الدول السابقة إلى المدنية الحديثة، حين انتدبت كثير من الدول العربية أُطُرًا مصرية، كالمعلمين

(1) كتاب: الإنسان المهدور - مصطفى حجازي. المركز الثقافي العربي، المغرب.

والمهندسين والمدربين والفنانين والمخرجين، حتى أئمة المساجد كانوا من ضمن المنتدبين.[1]

إذًا، ما الذي كان ينقص مصر، هل العلم؟ بها جامعات عديدة وجامعيون. هل تفتقر إلى العمق التاريخي أو الجغرافي؟ طبعًا لا، فهي ترقد على تاريخ ضارب في القدم، وقامت فيها وانهارت عدة حضارات. هل ينقصها المال؟ بالطبع لا، هل تنقصها الثروة البشرية؟ طبعًا لا. إذًا، أين تكمن مشكلتك يا مصر؟

في الجانب الديني. لمَ الشعب المصري لم تؤثر فيه إيجابيًا، خواطر الشعراوي الدينية، ولمَ لم يؤثر فيه فكر محمد الغزالي؟ إذا كانت دعواتهما صحيحة ومعقولة. أم أن المشكلة تكمن في الشعب المصري، الذي لم يفقه ما يقولانه؟ كيف ذاك؟ كيف يصح هذا الافتراض، وقد كانت لكل منهما جماهيرية كبيرة من عامة الناس. أما في الجانب الديني الآخر، فلِمَ لم تؤثر كتابات وأفكار ودعوات سيد قطب على الشعب المصري أو على القيادات المصرية؟ إذا كانت تلك الكتابات حقًا مؤثرة كما تقول السلطات التي أعدمت سيد قطب بسبب آرائه.

في الجانب الأدبي والفكري. لمَ لم تؤثر كتب طه حسين الذي

(1) رقي الأمم لا يبنى على الموقع الجغرافي ولا على الكثافة السكنية، وإنما يبنى على القيادات المخلصة. القيادات الناجحة هي التي تصنع الفرق، لا الجغرافيا والكثافة. موقع البلد الاستراتيجي ليس استراتيجيًا ما لم تديره عقول استراتيجية. فمثلًا، النبي يوسف وصلاح الدين الأيوبي، هما من صنعا التاريخ في مصر في حقبة من حقب التاريخ. الإنسان من يصنع الحضارة لا الجغرافيا.

توج بتاج عمادة الأدب العربي، ونجيب محفوظ الذي نال جائزة نوبل للآداب. ولماذا حدثت تلك الضجة ضد كتاب: **في الشعر الجاهلي**، لطه حسين، ورواية: **أولاد حارتنا**، لنجيب محفوظ. أين تكمن المشكلة، هل الحق[1] في الضجة التي ثارت ضد كتابيهما، أم الحق في دعوات الكتابين؟ أم أن الباطل صفة الكتابين والضجتين؟ هل الواقع سوف يصفعنا بجوابه القاتل: لا تتعب نفسك في البحث عن جواب شافٍ، فالواقع الذي تعيشه مصر هو الذي سوف ينبئك بالجواب. والواقع للأسف يقول: لا الخطاب الديني نافع، ولا الخطاب العلماني، ولا الخطاب القومي نافع، ولا الأحزاب السياسة في مصر نافعة، ولا نهضة محمد علي نفعت. ولا ثورة أحمد عرابي والنديم. ما الذي يحدث في مصر؟ هذا سؤال طويل، كطول نهر النيل، وغصة جوابه، كضيق قناة السويس الجديدة؟

يا مصر؟

يا مصر، لمَ فرطتِ في نوابغ أبنائك؟ كما تفرطين اليوم بماء النيل. كيف يتم اغتيال الدكتور **علي مشرفة** (1898-1950 - اغتيل في مصر) على أرضه وبين أبنائه، وهو أول مصري يحصل على درجة دكتوراه في علوم الفيزياء بحجم وقدرة معاصره **أينشتاين**. لمَ عاش أينشتاين وحقق حلمه، وقتل مشرفة قبل رؤية حلمه يتحقق؟ **يا مصر؟** لو كان له بعضًا من القدر والتثمين في نفسك لحفظتِه بين حناياك وحففتِه بالحرص والأمان. ولكن للأسف، تركتِه نهبًا لأظافر الأيادي

---

(1) أبرز من رد على كتاب في الشعر الجاهلي، الكاتب والمفكر، محمد لطفي جمعة، عبر كتابه الشهاب الراصد، وكان ذلك في سنة 1926.

الآثمة، لتسلب منك تلك القدرة الهائلة من العلم، وأفقدتك عالمًا كان رافدًا للتقدم العلمي، وأنت أحوج ما تكونين إلى ذلك العلم، وإلى ذلك العالِم، إن كنتِ حقًا تنشدين التقدم والازدهار، وتنشدين إمامة الأمة العربية.

فوق ذلك، خيبتِ آمال الدكتورة **سميرة موسى** (1917-1952- اغتيلت في أمريكا) التي واصلت الليل بالنهار من أجل أن تقدم شيئًا لمصر ولأمتها العربية والإسلامية، لمَ تركتِها كائنًا مهملًا بلا قيمة؟ لو كنتِ حقًا تقدرين العلم والتقدم؟ لمَ تركت أيادي الحاقدين تغتالها؟ فإن كان جوابك يا مصر، على هذه الجريمة، قولك إن الغفلة والتقصير هما سبب فقدان الأمة العربية عالمة بحجم **سميرة موسى**، فما هو جوابك في حق الجريمة الأولى، جريمة اغتيال **علي مشرفة** لو كنتِ تتعلمين من أخطائك لَمَا وقعتِ في الخطأ مرتين وثلاث وأربع، بل أكثر، لذلك ماذا تقولين في قضية اغتيال الدكتور **جمال حمدان** (اغتيل في مصر)، والعالم **سمير نجيب** (عالم ذرة اغتيل في أمريكا)، والدكتور **نبيل القليني**، والعالم **سعيد السيد بدير** (1949-1989م- عالم في مجال الاتصال بالأقمار الصناعية - اغتيل في مصر)؟

ما الذي ينقصك لتكوني أفضل حالًا مما أنت عليه الآن؟ هل ينقصك مفكرون وأدباء وشعراء لتنتشلي نفسك من وحل التردي الذي تعيشينه؟ وكيف ذاك، وقد عاش على أرضك من المفكرين والأدباء ما لم يعش في أمة عربية أخرى. ففي العصر الحديث عاش على أرضك ثلة من المفكرين والكتّاب والفلاسفة، وبضعة أعداد من الدعاة والمصلحين. على سبيل المثال، قد عاش وأثّر في حياتك،

كلٌّ من: د. فؤاد زكريا، د.عبدالرحمن بدوي، رفاعة الطهطاوي، د. طه حسين، د. سلامة موسى، د. زكي نجيب محمود، د. إمام عبدالفتاح إمام، د. حسن حنفي، جورجي زيدان، د. نصر حامد أبو زيد، د. فرج فوده، د. مراد وهبة، د. علي عبد الرازق، د. مصطفى محمود، محمد لطفي جمعة، عبدالله القصيمي، حسن البنا، محمود أبو رية، مصطفى كامل، مكرم عبيد باشا، سعد زغلول، قاسم أمين، محمود سامي البارودي، سيد قطب، العقاد، الشيخ أمين الخولي، الشيخ شلتوت، الشيخ المراغي، الشيخ طنطاوي جوهري، الشيخ الشعراوي، الشيخ عبدالحميد كشك، خالد محمد خالد، توفيق الحكيم، يوسف إدريس، يوسف السباعي، المنفلوطي، المازني، الرافعي، مي زيادة، بنت الشاطئ، عائشة التيمورية، أحمد تيمور باشا، أحمد فتحي زغلول، أحمد زكي باشا، أحمد لطفي السيد، أحمد محرم، أحمد شوقي، أحمد صقر، أحمد أمين، أحمد رامي، أحمد زكي أبو شادي، أديب أسحق، إسماعيل مظهر، لويس عوض، هاشم الرفاعي، أنيس منصور، رجاء النقاش، نقولا فياض، د. توفيق الطويل، د.عثمان أمين، د. يحيى هويدي. . . وغيرهم كثر، لا يسع المجال لكثرتهم.

مع كل ذلك الزخم من تلك العقول، متنوعة المشارب متنوعة الألوان، التي عاشت على أرضك، لمَ لم تستفيدي من أدبيات وفلسفات ودعوات أبنائك المفكرين؟ أم أنك خطوت كما توقع الدكتور **فؤاد زكريا**، عندما قال: لقد أصبح المأزق الحقيقي الذي تعاني منه مصر في تطلعها إلى المستقبل، هو اضطرارها إلى أن تختار بين **فكر بلا فعل، وفعل بلا فكر**.

على ضوء معضلة مصر، ينبغي من الأمة العربية مراجعة أفكارها وأهدافها. عليها أن تصحح مفاهيمهما الخاطئة - الأمة التي لا تعي اشتراطات حاضرها، مجهول مستقبلها - يجب ألا يغرب عن فكر المصلح في العالم العربي، أن التخلف منظومة من حلقات مترابطة، وأن التطور كذلك منظومة من حلقات مترابطة. عليه تأمل سلَّم الأولويات، ليبدأ بعلاج ما يفرِّق ويشتت، ويعزز ما يجمع ويحزِّب.

الحزمة لا يمكن أن تمنطق بنطاق يلمها، إلا بعد لملمة شعث عيدانها، ونظم طرفيها حتى لا يُرى فيها طويل العود أو قصيره، بل يجب أن ترى عدد عيدان الحزمة في صورة فريدة منتظمة؛ ولنا في الرسالة الخاتمة لعِبْرَة. كأن الرسالة المحمدية لم تأتِ إلا لتوحد. وكيف لا، وقد بدأت بلمّ شعث شتات العرب أولًا؛ ثم آخت فيما بينهم بحبل اللّه اللطيف؛ حتى أصبحوا بنعمة من اللّه إخوانًا؛ ثم صنعت لهم الهدف المشترك. لذلك لنا في خير المصلحين، المَثَل والعِبْرَة.

خطب خطيبنا فينا خطبة خَبَطَنا بها خَبْطَ عشواء

يروى أن ابن السماك جعل يتكلم وجارية له تسمع، فلما سألها كيف سمعت كلامي؟ قالت: ما أحسنه لولا أنك تكثر ترداده. قال: أردده حتى يفهمه من لا يفهمه. قالت: إلى أن يفهمه من لا يفهمه يكون قد ملَّه من فهمه.[1]

---

(1) كتاب الخطابة، لنقولا فياض. ويروى أن الخليفة أبا بكر في أول خطبة له قال: كثير الكلام يُنسي بعضه بعضًا.

من خلال متابعتي المتنوعة لخطب الجمعة في البلدان العربية، أجد مضامين هذه الخطب بعيدة كل البعد عن هموم وواقع الإنسان، حين كان الناس يرجون من خطبة الجمعة زيادة وعيهم الإيماني والثقافي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي وتهديهم إلى سبيل الرشاد، لا أن تكون الخطبة مثبطة تتجاوز هموم الواقع إلى هموم غير واقعية.

كان ينبغي على الخطيب تَخيُّر الموضوع المناسب في السياق والوقت المناسب. أي كان ينبغي على الخطيب أن يكون أكثر وعيًا وإدراكًا لواقع مجتمعه وما يحيط به من متغيرات، ليتمكن من تحقيق أهداف الخطبة ومقاصدها، أكانت الأهداف توعوية أم تذكيرية. لكن للأسف أغلب خطباء الجمعة من فاقدي المؤهلات التي تؤهلهم أن يكونوا خطباء، فهم أقل المصلين ثقافة وفقهًا وإدراكًا ووعيًا (دون تعميم). والشاهد على هذا الرأي، يتكشَّف في طريقة تناول الخطيب مضامين الخطب، حين لا يقول ما يجب قوله أو ما يلزم قوله، بل يقول ما يمكن قوله أو ما يناسبه قوله أو ما يناسب مزاج السلطة الرسمية والاجتماعية.

هناك فرق شتان بين الواجب والإمكان. الواجب التزام ومسؤولية وأمانة. الواجب يحتاج إلى جهد وعمل ومشقة وتضحية. الواجب يفرض الإمكان الذي يناسبه. إذا قيل ما يجب، أدت خطبة الجمعة رسالتها، وأداء هذه الرسالة سوف يظهر أثره سريعًا على المخاطبين، حين تظهر على وجوه بعض المصلين أمارات الغضب، وعلى وجوه البعض الرضى. هذا هو شأن قول الحق (الشجاعة الأدبية) التمييز بين الخبيث والطيب. سوف يظهر أثر قول الواجب على المجتمع

بقدر قوة وصدق ذلك القول، وبقدر إمكانيات المُخاطب الذهنية (فقول الواحد الصادق يؤثر في الألف، ولكن ألفٍ كاذبٍ لا يؤثر في واحد).

أما قول الممكن فهو دون المسؤولية، ولا يحتاج إلى مشقة وجهد، ولن يُحدث أي أثر ايجابي يذكر، بل قد يحدث آثارًا سلبية كبيرة، من ضمنها ضياع وقت المصلي، وتخديره آنيًا وزمنيًا، ظنًا منه أن ما قيل في الخطبة هو ما يجب قوله، والحق فيه لا في سواه. ومن اللافت في حضرة صلاة الجمعة، هروب بعض المصلين من تلك الخطبة المخدرة بالنوم والشرود؛ لأنها مخدرة حقًا. وأغلب تلك الخطب تُحدث تشويهًا في المفاهيم الإيمانية لدى المصلي المتكل، الذي يستند إيمانه إلى قول غيره، ويعزز إيمانه في كل جمعة من خلال الخطبة، كمدمن يتعاطى دورة تعاطيه في كل جمعة.

كم من خطيب غرضه الوحيد من الخطابة الوقوف على رأس الجمهور؛ ليسمع تصفيقهم أو تكبيراتهم المدوية بعد أن ملأ آذانهم بالعبارات الرنانة والسجع الونان. في المقابل، كم من سامع يطرب ويهتز جذلًا بتلك الكلمات الرنانة بعد تلذذه ببلاغة السجع؛ ولكن ما إن يخفت صوت الخطيب متجاوزًا المستمع عتبة الباب، حتى يصبح قول الخطيب نسيًا منسيا. بذلك يكون بينهما الجزاء الموافق، أي بقدر ما استمتع المهذار الصدَّاح بالتصفيق أو التكبير، بقدره استمتع السامع بالنغم الرنان والسجع الونان.[1]

---

(1) اتفق لي الاستماع إلى مذيع في قناة تلفزيونية غير عربية، ومما قاله: لقد سَهَلَ علينا الدعاة والخطباء مهمة البحث. ويعني بمقولته هذه، أنه يأخذ إدانة الإسلام التاريخي من خلال أقوال هؤلاء، وهو محق في هذا الرأي =

منبر الجمعة إعلام المجتمع المسلم

الواقع المتردي الذي نعيشه اليوم كان ينبغي له استغلال كل المنافذ، وكل المنابر التوعوية المتاحة، من أجل الخروج من الواقع المخزي. ومن أهم المنابر التوعوية التي يجب استغلالها هو منبر الجمعة؛ لأن المصلي جاء وهو مستعد أن يسمع، جاء تاركًا كل أشغاله جانبًا. جاء بعد أن خصص وحصص وقته لفائدة الاستماع. صلاة الجمعة بمنزلة استراحة إيمانية وفكرية يجدد المؤمن من خلالها نشاطه الإيماني. جاء المصلي من أجل معرفة ومراجعة أخطائه التي اقترفها طوال أيام الأسبوع. جاء ليسمع التصحيح، والنصح الذي يجهله. جاء من أجل ترميم أخطائه بنصح الواقع والمعقول. جاء من أجل تطبيب جراح أفعاله التي أدمته، جاهلًا كيفية علاجها. كيف بإنسان نيل هذا الرجاء في خطبة الجمعة، وخطبة الجمعة تصول وتجول بعيدًا عن واقعه وحاجته؟

منبر الجمعة مهم؛ لأن الناس لا يجتمعون دون موعد عفوي إلا في الجمعة. ينبغي أن تكون الجمعة من الاستثمارات التوعوية،

= (حق أراد به باطل)، حين أصبح هؤلاء يقولون كل شيء ما يصح وما لا يصح، ما يتفق مع روح الدين وما لا يتفق، ومن ثم يتم بث برامجهم وأقوالهم عبر وسائل الإعلام المختلفة، والذي لا يشتري يتفرج. وقد أصبح من الظواهر الفجة، استضافة القنوات غير الدينية (علمانية) شخصيات دينية في برامج جدلية، ومدير البرنامج الذي يشعل نار الجدل بين الشخصيتين المتحاورتين بعيدًا عن الدين. ولا أظن بهذه البرامج إلا ظن السوء، فهي فخاخ تنصب للشخصيات الدينية من أجل استفزازهم وإخراجهم من إطار الأدب والوقار، ليقال بعد ذلك انظروا ها هم «رجال الدين» لا خلاق لهم ولا صبر.

واستثمار ذلك الجمع الذي جاء متعطشًا لعذب الماء بعد أن لهث لسانه من لعق هموم الحياة. وليست أهمية الجمع كأهمية تنوع ذلك الجمع، فمن بين المصلين الفلاح والطبيب والحرفي والمعلم، الصغير والكبير، الفقير والغني، الفاهم وغير الفاهم، الجاهل وغير الجاهل، المسؤول والمسؤول عنه. إذًا، ذلك الجمع نوعي. نوعي لأنه يتكون من كل فئات المجتمع. فإن لم نحسن تقديره، ولم نحسن توجيهه، حينها أساءنا تقدير مقاصد وأهداف منبر الجمعة.

لاسيما وأن صلاة الجمعة هي من العبادات **الاجتماعية**، وليست من العبادات **الجماعية**، مما يدل على أن صلاة الجمعة ليست واجبًا عينيًا، وإنما هي واجب **اجتماعي**، وهي ظاهرة ينبغي إقامتها في الحي، أو القرية، أو المدينة، ويتم نقاش أمور الناس ومشكلاتهم بجانب الدعوة والتبليغ والموعظة، مع قيام الناس - بعد صلاة الجمعة - بتنفيذ قراراتهم المتعلقة بشؤونهم لتدبير أمور حياتهم، وتحسين معيشتهم، ومساعدة الآخرين على ذلك، من خلال فعل الخير، والحضّ عليه عمليًا، ومن هذا الوجه، يَسقط حُكم وجوب صلاة الجمعة عن المسافرين وغير المقيمين؛ لأنهم غير معنيين بها، لذلك وضع علماء الفقه شروطًا لصلاة الجمعة؛ ومن أهمها الحرية والاستيطان.[1]

ولكن للأسف، هذا المنبر تعاطاه من لا يُحسن التعاطي معه.[2]

---

(1) كتاب: القرآن من الهجر إلى التفعيل، للكاتب سامر إسلامبولي.

(2) الدارج في مألوف الناس فكرة أن من يعتلي منبرًا يفترض فيه الصدق والعلم والأمانة، ولكن الواقع اليوم يثبت غير ذلك، حين أصبحت كثير من =

كان ينبغي على المجتمعات العربية أن تتخير لمنابرها خيرة أبنائها، لا أن تترك المنابر لأسوأ أبنائها (في الغالب). حين جُعلت المنابر ملاذًا لمن لا ملاذ له، وعملًا لمن لا عمل له، حين زهدنا في قيمة هذه المنابر وفي دورها المهم، ولم نقدرها حق قدرها. والواقع المشاهد يؤكد هذه الرؤية، فالطالب الذي يخفق في دراسته النظامية يُحال إلى الوظائف الدينية، ليُصبح فيما بعد واعظًا أو خطيبًا، وكأن هذه المهمة لا تحتاج إلى كثير علم ولا إلى كثير ثقافة، وهذه القناعة جد مغلوطة، بل هذه هي المهمة التي تحتاج إلى الكثير من العلم والثقافة - هذا ما يؤكده الواقع المشاهد - وأرى الثقافة الواسعة في الخطيب أَوْلَى من الفقه التراثي التقليدي؛ لأن واسع الثقافة يكون متنوع الآفاق، متنوع المشارب مدركًا بما يحيط به، مستطيعًا تجديد مضامين خطبه الأسبوعية بما يناسب ضرورة المجتمع. إذ من سِمة المُثقف (الأديب) قدرته على فهم وربط سلسلة وقائع وعوارض المجتمع المحلي والدولي. مع ذلك ليس كل مثقف واعيًا، ولكن كل واعٍ مثقف بالضرورة.[1]

والخطيب المثقف واسع المعرفة أكثر تأثيرًا على المستمعين من

= الشخصيات التي تتصدر الصحف والتلفزة وغيرها من وسائل التواصل، هي شخصيات هزيلة لا تعبِّر عن حقيقة تلك الفكرة الدارجة.

(1) وضع الرئيس الأمريكي ولسون أربعة شروط للرجل المهذب: 1) أن يعرف تاريخ العالم منذ بداية الكون، فنشأة الحضارة، إلى الآن. 2) أن يعرف تاريخ الأفكار السائدة التي يسير عصرنا على مبادئها. 3) أن يعرف علمًا من العلوم في المعنى الذي يطلق عليه اسم Science في اللغات الأوروبية. 4) أن يعرف لغة ما، وخير اللغات التي يعرفها هي لغته التي نشأ عليها.

الفقيه المتخصص.[1] الخطيب المتخصص لا يُحسن التحدث إلا في لون واحد، لون الوعظ الديني الذي يكون في الغالب تقليديًا نمطيًا، أما الخطيب المثقف، فمن المفترض أنه يستطيع التعاطي مع جميع ألوان المعرفة ولو بالقدر اليسير. لاسيما وأن الخطيب سوف يرافق المصلين في أغلب وأحسن الظروف **48** جمعة خلال العام الواحد، فإذا كان هذا الخطيب يسير على لون واحد، وعلى صبغة واحدة، وعلى طريقة واحدة، فسوف يتحول بعد خطبتين أو أكثر، إلى خطيب ممل ممجوج، يجتر ما كُرر.

كان ذلك جانبًا من جوانب قضية الجمعة، أما القضية الأخرى هي قضية تدخل المؤسسة الرسمية في صياغة خطب الجمعة وفق

---

(1) ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (65)﴾. سورة الأنعام. أرى من معنى الفقه في السياق القرآني هو **الوعي**. بمعنى، هو رديف الفقه، فكل واعٍ فقيه، وكل فقيه بالضرورة يكون واعيًا. الفقه مستوى متقدم في سلم مستويات الإدراك. ولكن للأسف أصبح هذا اللقب يُسبغ على كل من هب ودب. ليس كل من تعلم العلوم الشرعية مؤهلًا أن يصل إلى مرتبة الفقيه. والفقه أو الوعي ليس محصورًا في التفكير الديني فحسب، بل يشمل كافة التنوعات الفكرية. فالواعي أو الفقيه كلما اتسع فكره المعرفي تجاه مناحي الحياة المتنوعة، كاد يكون من الفقهاء، وضعيف الوعي تُصرف عنه معرفة ماهية آيات اللّه الكونية والإنسانية. أما من رزق حظًا من الوعي والفقه، فهو منصرف إلى فهم آي اللّه عزّ وجلّ بقدر صدقه وعِلمه. المهم هو الإخلاص، وقد قيل: خير ما صعد من الأرض إلى السماء هو الإخلاص. وخير ما نزل من السماء إلى الأرض هو التوفيق. ويقول **علي عبدالواحد** في كتابه **علم اللغة**: «فقه الشيء هو كل ما يتصل بفلسفته وفهمه والوقوف على ما يسير عليه من قوانين». وهذا ما أكده من قبل **ابن منظور** في كتابه **لسان العرب**، حين قال: الفقه هو العلم بالشيء والفهم له.

مقتضى سياستها. وهنا أقول للفئة التي تنادي بفصل الدين عن العمل السياسي: نادوا أولًا بفصل السياسة عن الدين. فتدخُّل السلطة السياسية في صياغة خطب الجمعة هو من أفقع ألوان التدخل وأبينها. الواقع الحقيقي في العالم العربي هو تدخُّل السياسة في الدين، وليس تدخُّل الدين في السياسة. والفئات التي تنادي بفصل الدين عن السياسة كان ينبغي لها أن تنادي بفصل السياسة عن الدين، ولكن للأسف هذه الفئات، ليبرالية كانت أم علمانية تجتر أدبياتها من الثقافة الأوروبية متجاهلة حركة الواقع. ألا يرى هؤلاء أن خطابهم مقلوب؟ ألا يرون أن الواقع ينبئ أن السياسة هي التي تتدخل في الدين؟

النص نصل

يرى بعض المفكرين: الخطأ في اللغة يصنع خطأً في التفكير، لأن العقل ما هو إلا مجموعة أفكاره. فإذا صح قولهم، يكون خطأ التفكير خطأً في المفاهيم، وخطأ المفاهيم ينتج عنه خطأ في السلوك، وخطأ السلوك ينتج عنه خطأ في النتائج. لذا أجد كلمة خطيب لا تنطبق على كل من يعتلي منبر الجمعة؛ لأن من يقرأ القول بالنظر إلى الورق ليس خطيبًا، وإنما هو قارئ، لاسيما وأن معنى القراءة في اللسان العربي: تتبع الكلمات المكتوبة بالنظر، نطق بها أو لا. أما معنى الخطيب: فهو الذي يرتجل القول عفوًا دون النظر إلى مكتوب، أي ابتدعه بلا رؤية. إذًا الذي يقرأ خطبته من الورق هو قارئ لا خطيب، أما الذي لا يقول ما يجب قوله، فليس بخطيب، حتى وإن كانت أقواله من إملاء بنات أفكاره. الخطيب هو الذي يقول الواجب بوحي من ضميره الأخلاقي دون وصاية أو خوف.

من أولويات اللحظة الراهنة فريضة الأمر بمعروف

المجتمع الذي يعيش بلا هدف مجتمع متفرق. الهدف في المجتمع كالعروة تجمع شعث[1] المتفرق في ضفيرة واحدة، وبقدر ما تحمل المجتمعات الأهداف السامية، بقدره تكون سليمة ومعافاة. ليكن هناك هدف كبير تدور حوله الأهداف الأخرى، وفق حاجة المجتمع إلى هذا الهدف السامي[2] النبيل، فمثلًا، رفع كفاءة

---

(1) يقول سقراط: **هناك بالنسبة إلى اليقظين عالم وحيد ومشترك، غير أن كل نائم يتجه إلى عالم خاص.**

(2) عندما كانت الأمة تحت الاحتلال المباشر كانت بعافية، بعافية لأنها توحدت على هدف واحد، هدف دحر المحتل، وجراء الهدف السامي التهبت مشاعر أفراد المجتمع، فمن هذه المشاعر الوحدة ذات الهدف والقضية والواحدة، تمثلت في رجال كانوا عنوانًا للهم العربي والإسلامي، لا تختصر فيهم الرجولة، بل تعنون بهم، فقد ظهر السلطان عبدالحميد الثاني، أحمد عرابي، وعبدالله النديم، وعمر المختار، والسنوسي، وعبدالقادر الجزائري، وعزالدين القسام، وجمال الدين الأفغاني، وهاشم الرفاعي، وحسن البنا، وعلي شريعتي، وسليمان الباروني، وأبو مسلم البهلاني العماني، وغيرهم كثر، موزعين كالأعلام على بقاع الأقطار العربية والإسلامية الأبية. كان الشعر والغناء والعمل يصب في قضية واحدة، وفي مصير واحد، ولكن للأسف الحزين أصبحنا اليوم أشتات، وبأهداف ضيقة مشتتة، وكثيرًا ما تكون هذه الأهداف القطرية لبعض البلدان العربية تصطدم مع أهداف الدول العربية الأخرى. حتى الأمة العربية الواحدة أصبحت شعوبًا بالعشرات، والدولة العربية الواحدة أصبحت دولًا متعددة متنافرة، وكأنه لا يجمع بينها رابط. أصبح القطر وثنًا ينادى باسمه ورسمه، واللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾. ذكر د. **زكي نجيب محمود** في كتابه **حصاد السنين**: «أنه كان في الستينيات من القرن المنصرم، ما اتفق للشعوب العربية أنها كانت تتفق في مفهوم ورمزية القضية الفلسطينية، فإذا ما التقى جزائري بعراقي مثلًا، وقال أحدهم كيف =

المجتمع من الناحية العلمية هدف، ورفع كفاءته من الناحية الأخلاقية هدف، ورفعه في الزراعة والصناعة والتقنية هدف. ورفع مستوى وعي المجتمع وتعريفه بدوره من أهم الأهداف، بل المنافس الشرعي لكل الأهداف الأخرى؛ لأنه لا يمكن أن ينخرط المجتمع في هدف آخر، إلا إذا أدراك المجتمع مقدار قدراته. على العموم، الأهداف عديدة وكثيرة، ولكن الأهداف يسبقها الهدف الكبير ألا وهو بناء الوعي الجماعي.

عرض القرآن كثيرًا من الأهداف الرئيسة، والوسائل التي تعزز الوعي الإنساني. كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسوغ كبير تنضوي تحت لوائه عدة

= حال القضية؟ لا يسأل الآخر عن هذه القضية، فهو يعرفها بالبداهة، إنها القضية الفلسطينية، بمعنى آخر، كانت القضية الفلسطينية هي القضية الرئيسة المشتركة بين شعوب العالم العربي، بل والإسلامي، فبمجرد ما ان يقول أي عربي لأي عربي آخر كيف القضية، يعلم الآخر أنه لا قضية في ساحة الهم العربي، إلا القضية الفلسطينية». أرى حتى مصطلح القضية يحتاج إلى إعادة نظر؛ لأن معنى القضية «في علم المنطق هي الجملة التي قد يكون معناها صادقًا، أو كاذبًا»، لذلك من باب المنطق نفسه، يجب تغيير هذا المفهوم من **القضية الفلسطينية إلى الحق الفلسطيني**. بمعنى آخر، قد تكون القضية عادلة أو غير عادلة. وفي الشائع العام عندما نسأل أحدهم عن قضيته، يقول، قضيتي في أروقة المحاكم، والقضية التي تكون بين يدي القاضي قد يحكم فيها بالحق أو بالباطل، ولكن عندما نقول قولًا حاسمًا **الحق الفلسطيني** بذلك لا نعطي مجالًا لحقٍّ آخر غير الحق الفلسطيني. ولا شك في أن المصطلحات والمفاهيم تؤثر على الموضوع الذي تحمله، إما إيجابًا أو سلبًا. لذلك على مفكري هذه الأمة وعلى أصحاب القلم التروي قبل تشريع المصطلحات؛ لأن المصطلح والمفهوم والاستعارة سوف تكون فيما بعد مقدسة لما تحمله من معانٍ ودلالات.

مسوغات، وهو محرك رئيس لتنشيط وترقية المجتمع تربويًا وأخلاقيًا وقيميًا وثقافيًا وعلميًا وسياسيًا واقتصاديًا وصناعيًا. فإن كان الأمر بالمعروف لسان حال المجتمع، ويتعاطونه كتعاطي العافية، فسوف يكون الأمر بالمعروف هو التشريع/القانون الصحي الذي يسيِّر المجتمع السير الراشد، ذلك القانون الذي ينخرط في واقعين: واقع ما قبل الحال (وقائي)، وواقع الحال (علاجي).

والتشريع الذي ينبت في أرض الوفاق ويترعرع بمعية الإدراك والقناعة، ويساير العادة والتقليد والعرف مسايرة التقويم والتحديث، حري به تعهد متناوليه بحسن النصيحة وبحسن الإرشاد - ما يؤيد روح القانون هو أطوار الأحوال الاجتماعية - لاسيما وأن تجارب كثير من المجتمعات - بالذات تلك المجتمعات التي تدعي أنها مجتمعات أرض منبت القانون المدني الحديث، إنكلترا،[1] وفرنسا،[2] وأمريكا[3] مثلًا - أثبتت فشل قوة سلطان القوانين من تسييج أفراد

---

(1) إن أعظم مزية تتصف بها أنظمتنا، أنها غير منطقية، هذا ما أقره الوزير شامبرلن في البرلمان الإنكليزي. وقد علق لوبون على مقولة الوزير شامبرلن بقوله: فأكرم به من تصريح بعيد الغور؛ لأن القوانين إذا استغنت عن قواعد المنطق فلأنها وليدة مشاعر ناشئة عن ضرورات مستقلة عن العقل.

(2) يرى جوستاف لوبون أن القانون الفرنسي ما بعد الثورة الفرنسية لم يكن قانونًا دستوريًا/ برلمانيًا، حيث يقول: لو دققنا في قانوننا المدني - وقد زعم الكثيرون أنه من مبتكرات مجلس الفقهاء الذي كان برأسه نابليون - لرأيناه عبارة عن عادات فرنسية جمعت على شكل قانون، وأنه الطور الأخير لانتحاء بلادنا نحو الوحدة القضائية؛ أي أنه ليس بالحقيقة قانون الحال بل قانون الماضي. المصدر: روح السياسة لجوستاف لوبون.

(3) يذكر مالك بن نبي في كتابه مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تجربة أمريكا بعد الحرب العالمية الأولى طريقة علاج وتشريع محاربة إدمان =

المجتمع تسيجًا آمنًا بما ينمي ضميره الحسي الذي يرتقي به إلى ضمير رقابي ذاتي؛ لأن القانون المدني - تارة يكون مطنبًا في الشاعرية إلى حد الرومانسية، ومرة يكون عقلانيًا إلى حد القسوة غير المبررة - قائمًا على ملابسات القضايا وعلى منطق: الاعتراف سيد الأدلة - كما يدعون- لا على جوهر القضايا. قائمًا على مفهوم (القانون لا يحمي المغفلين)، فإذا كان القانون لا يحمي المغفلين، فمن يحميهم إذًا؟ غير المغفل من باب أولى لا يحتاج إلى حماية، نباهته كفيلة بحمايته. إذا كان القانون لم يوضع من أجل حفظ وإرجاع حقوق الضعيف، فمن أجل من وُضع هذا القانون غير القانوني؟

ثم ان هذا القانون، قانون جزائي لا وقائي؛ قانون ينظر إلى النتائج لا إلى المقدمات. قانون قائم على الدليل (قائم على التوازن بين الدليل والغنائية، قائم على أساس أن الدليل يشتمل على الدليل). الدليل من أهم ملابسات القضية، لكن الدليل لا يتحقق قبل وقوع الجريمة، بل في الغالب يكون الدليل متزامنًا مع الجريمة. إذًا،

= الخمر، حيث اتخذت الحكومة الأمريكية لحل مشكلة الإدمان ثلاث طرق متدرجة: ففي عام 1918 أدخلت الصحافة الأمريكية المشكلة إلى الرأي العام. وفي عام 1919 أدخلت المشكلة في الدستور الأمريكي تحت عنوان (التعديل الثامن عشر). وفي العام نفسه سرى مفعول التحريم تحت عنوان (إجراء فولستد). ولكن كانت نتائج هذه المحاولة سيئة جدًا حيث نتج عنها ردود فعل مرضية: كالتجارة الممنوعة وتكوين عصابات التهريب، وتسمم الجمهور بخمور مغشوشة، مما أدى إلى إلغاء قانون التحريم بموجب التعديل رقم(21) المصدق عليه في ديسمبر عام 1933. وبذلك استؤصلت فكرة التحريم نهائيًا من عالم الثقافة في المجتمع الأمريكي؛ لأنه لم يكن لها جذور في ذلك العالم. ويستنتج بن نبي: أن قدرة أي فكرة على التكيف ليست متساويةً في مجتمعين لهما أصول ثقافية مختلفة.

قانون المواد الدستورية قانون صد لا قانون منع وحد، والبون شاسع بين القانونين لمن أراد أن يميز بينهما. شاسع في المدى والفاعلية والتوجه.

ترك الفساد صلاح، وترك الصلاح فساد

إن مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مفهوم واسع جدًا، أوسع من مفهوم النصح والنصيحة. وكثيرًا ما يكون متنوعًا يشمل كليات وتفاصيل الحركة الإنسانية. وهذا المفهوم ليس محصورًا في شق الشعائر الدينية فحسب، بل يشمل كافة مناحي الحياة. مثلًا: دعم المُيسر للمعسر يُعد معروفًا، وإتقان الصانع عمله جنس من أجناس المعروف، والمحافظة على الممتلكات العامة والخاصة من المعروف، وقيام وليّ الأمر بواجبه تجاه من هم تحت مسؤوليته من أهم المعروف وأعظمه. واستثمار موارد الطبيعة والمحافظة عليها معروف.

إذًا، كل من يحث أو يأمر أو يسهم أو يقوم بكل هذه الفضائل، ويقوم بفضائل أخرى على منهاج ما تقدم، هو في مرتبة الآمر بالمعروف. والمعروف بصورته المجملة هو الشيء الطبيعي، بمعنى كل معروف هو طبيعي، وكل طبيعي هو معروف. والطبيعي هنا كل ما ينسجم مع صيرورة الأفعال ونتائجها بما يؤدي إلى رخاء الإنسان وطبيعته، ومع سلامة الطبيعة التي يعيش فيها، وسلامة مفردات الطبيعيتين (الإنسانية والبيئية). كلما أعلى المجتمع من شأن الإحسان والمعروف (الروح العامة)، تقلصت مساحة المنكر فيه (ما ينكره العقل والطبع السليم)، بذلك يتحول المجتمع إلى مجتمع متواصٍ

بالحق، متواصٍ بالصبر، ليس هذا فحسب، بل سوف ترتقي همم المجتمع إلى أن يتسابقوا على/في/إلى الخيرات، وبعضهم سوف يرجو أن يكون إمامًا لأهل المعروف، وإمامًا للمتقين.

ولعظيم شأن الأمر بالمعروف قرنه سبحانه، بنيل الخيرية (خيرية الدنيا والآخرة)، وخيرية الأمم تبدأ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتنتهي كذلك بتركه؛ لأنه يُبعد عن المجتمع الأشباح، كشبح اللامبالاة وعدم الاكتراث، ويجعل كل فرد من أفراد المجتمع في محل مسؤول. هذا الفرض هو السياج الذي يحيط بعاتق الأمة، وبه ينشط جهاز المناعة الاجتماعي، ولكن للأسف، كثير منا أخذ هذا العنصر الفاعل على حرفيته، وعلى محمل الفهم الساذج الذي لا يليق بالمقام الرفيع الذي يتصف به مفهوم الأمر بالمعروف.

لذلك كثير من المجتمعات تزهد في فريضة الأمر بالمعروف. تزهد في مقدار فعاليته السحرية الحلال. ومجتمعاتنا العربية به أزهد، مع أن الأمر بالمعروف مبدأ أساس من مبادئ المنهاج القرآني، وسمة من سمات الإيمان والفكر. والبعض الآخر اختزل المفهوم في قضايا محددة ليحجِّمه في أضيق صورة. لذلك وجب التنبيه إلى أهمية تبيان دور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. الأمر بالمعروف يعزز من مهام الفرد في المجتمع، فكل فرد أو مجتمع يأمر بالمعروف، مؤداه إلى تنشيط أعضاء ذلك المجتمع؛ لأن الكسول لا يمكنه الارتقاء بنفسه، فكيف به الارتقاء بالمجتمع.[1]

---

(1) من خلال قراءتي، اتضح لي أن بعض الشعوب الأخرى تنظر إلى العربي على أنه كسول وخامل، فمثلًا لوك فيري، عندما ضرب مثلا عن عنصرية النظرة إلى الآخر ساق هذا المفهوم الشائع لدى الغرب الأوروبي حيث =

ومن أفتك آفات الأمر بالمعروف اليوم، آفة تقنينه، وتحويل مهمته المقدسة إلى وظيفة رسمية يقوم بها أناس معينون، كالعضو الممثل عن المجتمع داخل مؤسسات الحكومة، الذي يمتلك حصرية التحدث عن آمال وهمّ المجتمع؛ والمؤسسة على إثر هذا، لا تسمع إلا من هذا المقنن - إذا أرادت أن تسمع - وهذا التقنين غير الحميد خَلق الاتكالية، ثم ولّد عدم الشعور بالمسؤولية لدى كثير من أفراد المجتمع، حيث أصبح المجتمع يتكل على العضو المشخص (العضو البلدي، العضو البرلماني، الإمام الديني، شيخ القبيلة، العمدة، السيد) في إصلاح إفرازات حركة المجتمع المتنوعة، والكثير من هؤلاء المقننين جاء بالتزكية من قبل المؤسسة الرسمية، أو عن طريق خداع أفراد المجتمع بأساليب مختلفة: كالوعود الكبيرة الواهمة التي تلامس حاجة الناس الآنية ولا تلامس حاجتهم الاستراتيجية، أو برشوة ضعفاء النفوس من أجل حشد الجمهور تجاه الانتخاب المزور.

الذي يأتي بطرائق ملتوية لا يمكن أن يقوم بدور جليل، كدور المُصلح؛ لأن من بدأ سنته بالخداع والرشوة، لا يؤمل منه القيام

= يقول: «الأفريقي مُتلهٍ، واليهودي ذكي، والعربي خامل». فيري، لا يعبِّر عن رأيه، وإنما عبَّر عن رأي ثقافة مجتمعه. لذلك على العربي إخراج نفسه من هذا التصنيف البغيض الذي لا يليق به. فالشعوب التي تتوقف عن العمل وعن الحركة الإيجابية تَسقط، وكثير من شعوب العالم أصبحت تدرك أن الكرامة والتقدم يحتاجان إلى جهد مستمر لا يقف، والدراجة التي تقف لا تتقدم، بل حتمًا سوف تسقط، والشعوب العربية سقطت لأنها توقفت عن العمل الدؤوب، توقفت عن العمل المثمر الذي يخدم الأهداف السامية.

بدور فاضل وجليل، كدور الأمر بالمعروف الذي يتبعه الإصلاح. طالب الرئاسة شحيح من (في) الخير، إلا في «الخير» الذي يساعد على دوام رئاسته. لذلك على المجتمع الذي ابتلي بتقنين المُصلحين، ألا يتكل على هؤلاء، فهؤلاء لا يسقطون عن كاهله مسؤولية فرضية الأمر بالمعروف. فمثلًا، متى أدراك المُدرك من أبناء المجتمع أن في بناء مجتمعه صدوعًا مهملة، عليه المبادرة إلى رأبها، وألا يلتفت وراءه إلا التفاته إلى المصلحة العامة.

الأمر بالمعروف أصبح اليوم من أهم عوامل تنبيه الوعي، وذلك لغياب روافد الوعي السليمة في ظل الإعلام الموجه - الذي هو في حقيقته لا يأمر بمعروف، ولا ينهى عن منكر- وفي ظل الصوت الواحد، وفي ظل الوجهة الواحدة، وفي ظل التزوير الكوني لكل شيء، يجب أن يكون الأمر بالمعروف من أولويات جميع المصلحين الصادقين، بل من أولويات كل المستويات، كالمستوى الأدبي والعلمي؛ لأنه لن يكون لنداءات المُصلح صدىً ما لم يعاد الوعي إلى حالته الطبيعية بواسطة الأمر بالمعروف.[1]

---

(1) الثابت أن القرآن نفسه لا يتردد في القول إن ركن الإسلام الأول، ليس هو الصلاة والزكاة وأداء الشعائر - كما تزعم نظرية القواعد الخمس - بل هو مبدأ **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**. الذي لا يمكن تطبيقه إلا في مجتمع قائم على سلطة الأغلبية. فقد جاء في سورة التوبة: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويطيعون اللّه ورسوله﴾. وتقديم الأمر بالمعروف على بقية الالتزامات، لا يستقيم تبريره لغويًا، إلا باعتباره تقديمًا للمرتبة والأهمية في القيام بشؤون الولاية. الصادق النيهوم - كتاب: إسلام ضد الإسلام.

قضية الناس الحقيقية ليست قضية مادية ولا قضية منطقية، بل قضيتهم الحقيقية اليوم قضية وجودية، والسؤال العام المطروح بإلحاح اليوم، سؤال الوجود، ذلك السؤال الذي يبحث عن معنى الحياة وغايتها ودور الإنسان فيها. الإنسانية اليوم حَيْرىَ أمام كل هذا العبث والعشوائية التي تعيشها في ظل الواقع الزائف. عالم إنسان اليوم يتململ بين ضياع وضياع. عشوائية وعبثية إنسان اليوم تشبه جحيم النبي أيوب، عندما سُئل ما الجحيم؟ قال: **ليس من نظام هناك، بل خوف أبدي.**

لاسيما وأن هناك ملايين البشر في العالم أسارى الجهل والانحطاط الاجتماعي والفقر المادي والمعنوي، وليست مشكلات حياتهم هذه بسبب جهلهم الفلسفي والعلمي، وفي قضايا المادة والطاقة، لكنهم يريدون معرفة كيف يقضون على أنواع الصدأ والأمراض الاجتماعية التي تصيبهم، وكيف ينفثون الروح في الجسد الميت لأممهم ويهبونها الحياة والحركة؟ كيف يصنعون حياتهم، وكيف يتخلصون من أنواع التأخر؟ وأية أهداف يحددونها وأي طرق يسيرون فيها؟ كيف يعرفون حيل العصر واستغلاله واستعماره، وأنواع صناعة الرقيق وتربية السفلة وكيف يقاومونها؟[1]

---

(1) **علي شريعتي**، كتاب: **العودة إلى الذات**. بتصرف. أيضًا يقول جورجي كنعان في كتابه **مملكة الصعاليك**: في مدارس أمريكية يتم تلقين الطلاب بمعلومات مزورة تجاه التاريخ، ويعلق الأب **فورست** الأمريكي عن تلك الصورة بقوله: كنت معاديًا للعرب، ومناصرًا لإسرائيل مثل أي فرد في المجتمعات الغربية. وحين أتذكر ما تلقيناه في المدرسة عن الحروب الصليبية وما قرأناه في القصص عن العرب القذرين، العرب الماكرين، العرب النهّابين، أدرك مقدار ما أخضعنا له من إعداد سيئ، وأعتقد أنني في =

القوم هم محك النظر والتغيير

إن الفرد المصلح أكان نبيًا مؤيدًا أم كان وريثًا للنبوة بفضل علمه، لن يستطيع إحداث تغيير جذري في قومه ما لم يكن أولئك القوم على نفس مرتبة همّ المصلح وآماله؛ لأن الأعمال الصالحة يجب أن ترعاها أيادٍ تحمل همّ الصلاح وتثابر على ديمومته بفضل الفعل الجماعي المتمثل في عصبة القوم. لذلك ما نفك المصلحون عبر التاريخ يخاطبون روح الجماعة، ويستثيرون نفوسها نحو تقبل التغيير بروح الفريق؛ لأن المجتمع المنقسم أمام أي إصلاح جديد لن يستطيع المصلح تحقيق أهداف صلاحه فيه. لذلك تركزت دعوات ونداءات المصلحين على وعي القوم دون تمييز بين أفرادها؛ لأن الدعوات الإصلاحية الصادقة لا تستقطب فئة من القوم دون فئة؛ لأنها دعوات جاءت لإحياء النفوس وإنعاش العقول، بغض النظر عن الأجساد التي تحمل تلك النفوس.

وإذا أخذنا رسالة القرآن كمثال على هذه الرؤية، نجد فيه ما يؤيد ذلك. فهناك آيات كثيرة جاءت تحمل هذا المعنى المهم الذي يحمل

= عدائي للعرب كنت صورة عن الغربيين، قارئي الصحف الذين يؤمنون بتعاليم الكنيسة عن طيبة قلب ونية حسنة. وكان لدي نزعاتي الموالية لإسرائيل والمناهضة للعرب .. وحين اكتشفت البون الشاسع ما بين القصة الحقيقية وما سمعته وقرأته في الغرب، أحسست أن الصحف ووسائل الإعلام الأخرى التي وثقت بها، قد ضللتني وخدعتني. ولا أزال أحس أنها تخدعني حين أقرأ ما فيها. أو حين أستمع إلى واعظ بروتستانتي يشرح بعد أن يكون قد قام برحلة مجانية إلى إسرائيل، كيف أن إرادة اللّه قد قضت بأن تأخذ إسرائيل فلسطين. ومن الواضح كالشمس في رابعة النهار، أن الأب فورست يتلكم بلسان الجماهير الأوروبية والأميركية جميعها.

دلالة أهمية دعوة القوم بصورة مجملة دون تفريق أو تمييز، وذلك لاعتبارين، الاعتبار الأول: إن لكل فرد حق الاستماع للدعوة الإصلاحية، إن شاء قبلها أو إن شاء رفضها، وهذا الاعتبار هو اعتبار إعطاء الإنسان المدعو قيمته ومكانته واعتباره، بل جعله في موضع الإنسان المسؤول عن حرية اختياره، مسؤول أمام ضميره الأخلاقي وواجبه الإنساني. أما الاعتبار الثاني: إن الدعوات الإصلاحية لا يمكن أن تحقق أغراضها المرجوة ما لم ترعها نفوس وأيادي القوم بأغلبية كيفية وعددية لتكون لها حاضنة كوعاء يحيض محتوى تلك الدعوات كيلا تسيل هدرًا دونما فائدة، ثم تضيع بين أدراج النسيان. كلما تصاعد أعداد المتقبلين للدعوات الإصلاحية، كانت الدعوات قريبة التحقق، قريبة الفاعلية. لذلك طافت بنا آيات القرآن عبر تاريخ الدعوات الإصلاحية مستجلبة صورًا ومشاهدًا تنوعت مواقفها وشخوصها تدعو عقول القوم وقلوبهم، على سبيل المثال:[1]

- ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾

---

(1) القوم في اللسان العربي: الجماعة التي تجمعها جامعة ومصير مشترك أو تجمعهم ثقافة ولسان واحد. وقوم الرجل، أقرباؤه الذين يجمعه بهم جد واحد. وكل مشتقات كلمة قوم تدعو معانيها إلى القوة والحركة. فمثلًا، قوائم الحيوان هي الأقدام والأيادي التي تحمله وتعينه على الحركة. والقائم المستمر، وماء قائم أي مستمر، وقام المرء أي نهض وانتصب، وقام بالأمر أي تولاه، وقوّم المعوج أي سواه وعدله.

- ﴿وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾

- ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾

- ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ (30) يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

- ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

- ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾

- ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾

- ﴿يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾

- ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾.

الفصل الخامس

جدلية الموت في سبيل الحقيقة

إن بزوغ فرد واعٍ في المجتمع لمبشر خير، يحفز المجتمع نحو التغير الجذري، والانتقال من حالة الجمود المتمثلة في التقولب في أطر وأنساق المورث والمعتاد والمسلّم به عفوًا. لكن البزوغ لا يتحول إلى قدوة، إلا إذا استطاع البازغ خلق منظومة واعية وفاعلة وقادرة على منافسة الواقع غير السليم بواقع آخر سليم. على من يضطلع بمهمة النصح أن يخطّط لنفسه أحسن الطرائق فاعلية وجدية، وذات جدوى مشاهدة وملموسة، ولا يتأتى ذلك، إلا بالتضحيات الجسام، والصبر الجميل على المستفز من الأمور، وذلك بالحكمة والمَوْعِظَة الحسنة.

على من يتسنم هذه المهمة الوعرة ألا يغيب عن وعيه، أن مهمته باهظة التكاليف، باهظة النتائج، وألا يعزب عن خاطره، أن خدمة الحقيقة من أصعب أنواع الخدمات وأجلها قدرًا، وأعظمها شرفًا، وأسماها غاية؛ لأن للحقيقة أعداء كُثرًا، أما أصدقاها فقليلون جدًا، لذلك كثير من الناس يحارب الحقيقة، لا لشيءٍ إلا لأنها كاشفة لحقيقة الأمور، وفاصلة بين الحق والباطل، وبين الزائف والأصيل، وبين الجميل والقبيح، وبين الصدق والكذب، لهذا قال جورج

أورويل في روايته 1984: إذا أردنا أن نحكم وأن نستمر في الحكم يجب أن نكون جديرين بتشتيت معنى الحقيقة.

وخدمة الحق عبء لا ينال شرفه إلا من زكت نفسه، وسمت همّته، وصدقت سريرته وعلانيته. **والحق طلب مستمر لا يهجع** صاحبه ولا يستكين. الحق ليس غاية، بل وسيلة لمعرفة الباطل وأشباهه. الحق ليس مسكنًا، بل مركب يزحف بصاحبه إلى حيث موانئ الحقائق. الحق قادر أن ينصر حقه بقدرته وعلمه، ولكن هذه المهمة الشريفة اختصها سبحانه لبعض عباده تشريفًا لهم ولرفعة شأنهم بين الكائنات. من وقعت عليه مهمة خدمة الحق، فقد وقع عليه اختيار اللّه، ومن اختاره، فقد فاز فوزًا عظيمًا. والمختار من لدن الحق لن يَخيب سعيه، وإن سعيه دائمًا مشكور.

الحق طلب مستمر. الحق قيمة حيوية.

قيل: **لا يمكن نفي الحقيقة، وعلى المرء أن يعيشها أو يموت بسببها.** لكن الموت من أجل الحقيقة لا من أجل الموت. هناك فرق شتان: ما بين موت وموت، فكثير ممَّن يقع في مأزق الوهم الذي يغري أن الموت من أجل الحقيقة هو الموت المقدس. الحقيقة أن كانت حقيقة حقًا، فإنها تُحيي لا تميت، وفرق هائل بين الموت من أجل الحقيقة، وبين الحياة من أجلها. الحقيقة تحتاج إلى حياة الجهاد من أجلها؛ لأن شرط الحقيقة الأعلى هو الحياة من أجلها ثم الجهاد في سبيلها، وفي غمرة الجهاد قد يطرأ الموت على المجاهد كعرض لا كقيمة من قيم الحقيقة؛ لأن الحقيقة متعطشة تائقة إلى من يعيش من أجلها. من عرف هذا الشرط الأساس من شروط الحقيقة

عاش طويلًا حتى يمل حياته، لولا القيمة التي تواسيه، قيمة خدمة الحقيقة. الحقيقة سئمت من الدماء التي تسيل باسمها على مر التاريخ.

مثلًا، المجاهد العربي الحر **عمر المختار**، لم يكن يقاتل المحتل من أجل أن يموت، والموت لم يكن في فكره ولا في حسابه، بل كان الموت عنده ترف لا يليق بمن غبَّر ثوبه بتبر الحقيقة، وهو القائل: **من الشجاعة ألا يموت المرء**. كان **المختار** يجاهد من أجل أن يحيا وتحيا أمته، فلو كان هدفه الموت، وكان الموت في خاطرة، لَمَا عاش طوال عشرين سنة بين صهوات الجياد، ولَمَا عاش يتوسد الحجر المدبب مفترشًا جسده على شوك السعدان، وأنفاسه تقتات من روائح البارود، ويصب الرصاص في أذنيه أزيزه.[1]

لو كان الموت في خياله لأسعفته الظروف التي عاشها طوال تلك السنون في معمعة الجهاد. الموت مُستقطب متى كان في دائرة الخيال والرغبة، لاسيما وأن عمر المختار كان يسير في بطن وادي الموت، ولكنه لم يكن خائفًا من الشر الكامن له في ذلك الوادي؛ لأن الحق كان معه، ومن كان في معية الموت لا يطاله الموت، فمثله كمثل الأمعاء، تهضم ما يدخلها ولا تهضم ذاتها. الملتحم

(1) أذكر عمر المختار هنا كرمز له أردافه على طول خط الكفاح العربي، فرديف المختار في الجزائر كان الأمير العربي عبد القادر الجزائري (1808 – 1883). كان الأمير عبد القادر نموذجًا آخر من نماذج حب الحياة ورمزًا يحمل القوة والجلد في جانب، والتسامح والقيم الأخلاقية في الجانب الآخر. أما مثله في ليبيا فكان سليمان الباروني، ومثله في مصر كان عرابي والنديم.

بالموت لا يطاله الموت، كالأصبع إذ لا يستطيع لمس إبطه. أو كما قيل: الأجل يحمي الإنسان من الموت؛ أو كما قالت الآية: لكل أجل كتاب. فإذ كان الأجل يحمي الإنسان من الموت، فالكتاب يبعد الأجل من الاقتراب قبل موعده المضروب. الموت لا يخاتل من كرمت نفسه وسمت، ولن يباغته من خلفه، ولن يأتيه من وراء ظهره، بل سوف يأتيه من قِبَلِهِ ويتلقفه بصدره كتلقف القضاء القدر. أسباب الموت التي لفت عمر المختار في حياة جهاده لا تُعد ولا تحصى، بل واقعًا عاش داخل دائرة الموت المؤكدة، وكان أقرب إليه من حبل وريده، بل كان ينتعله - كيف لا - والموت مشرّع سنانه في كل جهة من جهات حركته، ولكن الموت طوى عنه كشحًا محترمًا الروح الأبية التي تسكن شبحه حتى تحين الغارة الشعواء لأم قشعم.

جعل المحتل **عمر المختار** الهدف والمطلب، حين كان العدو يتربص به الدوائر، ويحشد له أسباب الموت حشدًا. ومع ذاك، كانت حياة عمر المختار يلفها كثير من أسباب المرض والموت، فشيخوخته وضعف بصره، مع قلة زاده وعتاده، ومع ما كان يعتريه من قلق وتوتر، وسماع أخبار المصائب التي تحل ببني قومه التي يصبّها المحتل عليهم صبًا: من قتل وتجويع واغتصاب، وغيرها من أفانين كسر النفوس، بهدف جعلها نفوس خانعة ذليلة منقادة لإرادته. كل ذلك الحشد المميت طوال أكثر من عشرين عامًا، لم ينل الموت بغيته من عمر المختار - وهو المختار حقًا - لأن المختار لم يكن يسير في سبيل الموت، بل كان يجهد بقوة إرادته أن يحيا على كل بد، وكان له ما أراد. إذًا، ليس شرط خدمة

الحقيقة والجهاد هو الموت في سبيلهما، بل الحقيقة تشترط من يحيا من أجلها.[1]

الحقيقة لا تفرط في أصحابها أبدًا. فوق هذا وذاك، عمر المختار لم يمت مما كان يتوقع أن يقتله، كالرصاص أو المرض أو الشيخوخة، فحتى آخر لحظة، كان المختار يتملص من الموت، والموت يتملص منه. حين وقع أسيرًا في قلب المعركة، كان له الحق في المقاومة وهو في معمعانها، ولكنه حتى تلك اللحظة لم يكن يأمل في الموت؛ لأنه يرى رسالته لم تنتهِ إلى ذاك الحد. آثر أن يُقاد أسيرًا معززًا مكرمًا، ثم عُرضت عليه الحياة، بشرط أن يكف بأس إخوانه المجاهدين، ولكنه تمنّع في عزة، ولسان حالة يلهج: إنما رجل الدنيا وواحدها، من لا يعوِّل في الدنيا على رجُلٍ.[2]

كان الموت في تلك اللحظة يساومه من أجل أن يبقى على قيد الحياة ومصيره بين كلمة من لسانه. ولكن المختار والحقيقة التي

---

(1) يقول سبينوزا: لأن فضيلة الإنسان الحر تتمثل في توقيه للمخاطر بقدر ما تتمثل في التغلب عليها؛ ولأن رباطة الجأش هي الرغبة التي يسعى بها كل فرد إلى حفظ وجوده وفقًا لما يمليه العقل فحسب. أما هرقليطس فيقول: من الأفضل أن نحيا بالموت، من أن نموت من الحياة. أما فرويد فيقول: إذا أردت احتمال الحياة، فلتكن مستعدًا للموت - وأرى هناك علاقة حميمة بين محاولة معرفة الموت والتقدم إلى السعادة. أما المتنبي فيقول: فطَعْمُ المَوْتِ في أمْرٍ حَقِيرٍ، كطَعْمِ المَوْتِ في أمْرٍ عَظيمِ.

(2) أقول لليبيا اليوم: أليس الذي تفعلونه اليوم تحطيمًا لمجد شيخ مجاهديكم الذي باع نفسه من أجل أن تعيشوا في كرامة. ليتكم تحت الاحتلال ليكن قتالكم له شفيع ومغفرة. لقد دفن عمر المختار نفسه في الرمال من أجل أن تكونوا كرماء فوقه. فعمر المختار، لا يحب الموت في أعدائه، فكيف به أن رآكم وأنتم تزرعون فخاخ الموت لبعضكم بعضًا.

يدافع عنها، لم يكونا يريدان ختام الرسالة بتلك الطريقة الخانعة. في آخر لحظة من لحظات حبل التكريم (المشنقة) كان المختار يحب الحياة، فقد روي عنه أنه كان يتصفح وجوه قومه، ووجوه جلاديه بكل أمل وتفاؤل وشجاعة تُنبئ أنه كان متمسكًا بالحياة نبضًا نبضًا، خفقًا خفقًا. تمسكًا كريمًا أبيًا نبيلًا رفيعًا ساميًا شهمًا شجاعًا حد الغاية، الغاية التي تُغري الجبان بالشجاعة، الغاية التي تبث الحياة في الوجوه الميتة، وفي العابسة السعادة.[1]

عجبًا، ما هي القوة التي تفرض عليَّ الكتابة عن المختار، ثم الاستشهاد به كمثل حي يعزز معنى أن الحقيقة تريد من يعيش من أجلها لا الذي يموت من أجلها؟ سوى أنه حي يرزق. لو كان ميتًا لَمَا تفاعلت معه، ولا تفاعل معي، فالميت لا يخلق شيئًا، ولا يدفع أحدًا إلى الخلق. الحي وحده الذي يمكنه ذلك، حتى وإن كان شبحه مضطجعًا تحت أطباق الثرى، مغيبًا في صدع من الأرض، وصفائح الأحجار تجثم عليه، يبقى حيًا يشع نضارة ونورًا وبهجة، يبقى نورًا يُضيء درب السالكين، سالكي وناشدي الحقيقة.

---

(1) كان يحب الحياة لذلك قال لجنده: لا تقتلوا الأسرى وإن قتلوا أسرانا، فهم ليسوا قدوة لنا. هذا هو الجهاد من أجل الحياة، فلا جهاد دون كفتي العدل والأخلاق، والقوة مع الصبر والجلد. كان عمر المختار لا يحب رؤية الدموع في مآقي النساء الثكلى تسح أمام الأطفال لئلا يتعلم الطفل كره الحياة، يريده أن يتعلم حب الحياة. وكلما حل الهول على بني قومه، ألقى اللوم على نفسه لا على غيره، فهو يبالي بكل سوء يقع على أبناء ونساء وأطفال وحقول وآبار قومه، ويحمّل تبعات ذلك الهم على كاهل قلبه. إنه الشفوق الرحيم. إذًا، ما بالكم اليوم لا تراعون في ذراريكم وأطفالكم لا رحِمًا ولا ذمة؟ كان سيدكم عمر أبًا لجميع أطفال الشهداء.

ما صح في حق عمر والحقيقة، كذلك يصح في أترابه. فخالد بن الوليد، وصلاح الدين الأيوبي، وارطغول، وسيد قطب، وعلي شريعتي، وسليمان الباروني، وعزالدين القسام، والشيخ أحمد ياسين، وغسان كنفاني، وناجي العلي، وكل من كان على شاكلتهم من الأحرار خُدّام الحقيقة، سوف يبقون أحياء بيننا يشيعون الحياة والرجاء، ويستبشرون بالذين يأتون بعدهم، ويرددون رجاءً كبيرًا نبيلًا، يتردد صاده في أنفس الأحرار، صدىً هاتفًا: ليت قومي يعلمون. صدىً قائلًا: كونوا مع الحق وإن كنتم تظنون أنه يسير بكم إلى الموت، فالحقيقة لا تغرر بأصحابها أبدًا - (تمنوا الموت تهب لكم الحياة. ولا بأس بالموت إذا الموتُ نزل).[1]

قد يفاصلنا مفاصل، ويتعلل علينا متعلل على هذه المقولة، فيقول: قبيل قليل كنت تقول لنا، لا يجب أن يكون شرط خدمة الحقيقة هو الموت، وإن الموت هو آخر رجاء من يجاهد في سبيل

---

(1) **تمنوا الموت تهب لكم الحياة**، هذه المقولة تنسب إلى الخليفة **الصديق**. ويقول **الدلاي لاما**: بتفكيركم في الموت وفي لا دوام الأشياء ستبدأون في إعطاء معنى لحياتكم. وإن امتياز الوعي بالموت هو إعطاء معنى للحياة، وتذوق قربه يجعلنا نموت دون أسف. إنه بالتفكير في الموت وبالوعي المتواصل به، تأخذ الحياة كامل معناها. ويرى **سبينوزا**: العاقل يموت أقل من المجنون. وفي معنى آخر يُنقل عن النبي **الكريم محمد**، أثرًا يقول: حبر العالِم خير من دم الشهيد. وهذا الأثر يدعو إلى الحياة، ولكن إلى حياة العلم والاجتهاد والعمل، فحياة هذا دينها، حياة جديرة بالتقدير. حياة مقدمة حتى على الموت في سبيل الحقيقة، فحبر العالِم يعمّ خيره على العالَم، وعلى الأحياء، ومسعى الأجر والثواب فيه محقق إذا صدق في مسعاه، أما الشهيد فقد فاز، ولكن قد يكون حرم أمته من نفسه وحرمها من حركته الريادية.

الحقيقة، والآن تقول لنا: **تمنوا الموت تهب لكم الحياة؟** نعم. وأنا على عهدي فيما قلت؛ فتمني الموت كما أفهمه في المقولة، هو تحفيز لمن يحجمه شبح الموت عن المجازفة في سبيل خدمة الحق. المقولة تكسر حاجز مفهوم الموت في الخيال الإنساني. الإنسان في كثير من أموره لا يسلك طرق أسباب الموت كما يراها إنها أسباب له. الإنسان يتحاشى أسباب حتفه، وهذه المقولة تلفتنا إلى جانب قد يكون خافيًا على كثير من الناس، أي أن سبب الموت، ليس دائمًا هو سببًا للموت، فالمحارب في عرصات المعارك أكثر عرضه لأسباب الموت من زوجه التي تقبع تحت أسباب الحياة وهي في منزلها. كم من محارب رجع سالمًا من كل سوء، رجع ليجد زوجه قد طواها الردى، وهي التي كانت ترجو أن يعود لها سالمًا؛ لأن أملها في عودته كان أملًا ضئيلًا، ولكن ما حدث، كان خلاف المأمول. معنى ذلك، الإنسان لا يجب أن تمنعه أسباب الموت الظاهرة عن واجبه تجاه عزة نفسه، وتجاه عزة أمته، ودينه وقومه، وتجاه خدمة الحق.

ويلكم إخوان الحقيقة

ليس الإقدام قتّالًا، وليس الإحجام نجاة. وليس الكرم يفقر، وليس البخل يغني. ربط الأسباب الظاهرة بنتائج محققة ربط غير سليم. ولقد ذكرت آنفًا نماذج تؤيد هذا الرأي. الإنسان يموت من دون سبب، ولكنه يموت لأنه يموت رغمًا عن الحياة وأسبابها. حياة الإنسان ليست رهينة لأسباب الموت المباشرة، حياة الإنسان رهينة الموت لا أسبابه؛ لأن الموت شيء غير أسبابه. كم كانت أسباب الموت المتعارف عليها بين الناس هي ذاتها أسباب الحياة، فالصعق الكهربائي مثلًا، سبب من أسباب الموت، ولكن عند حافة الموت

يستخدم الطبيب لبعض مرضاه الصعق الكهربائي لاسترجاع نبض المريض من على حافة الموت إلى سطح الحياة.[1]

---

(1) الموت متداخل مع الحياة، والإنسان عبر حياته تموت جوانب من حياته وهو لا يدرك ذلك. فموت الأب جزءٌ من موت اليتيم الحي، ومن عاش الأبوة ثم ماتت عنه قد مات جزء معنوي من أجزائه. في المقابل، كثير من الناس تموت مبكرًا ولكنها لا تدري أنها ميتة، لأن الموت في حسابها هو انقطاع النفس فحسب. وقد مات من فقد مبرر حياته. الحياة قبل تشكلها على هيأة كون محسوس كانت معنى، فالوجود انبثق من رحم المعنى. النسيان صورة من صور الموت، والتذكر صورة من صور الحياة، فمن رحل عن هذه الدنيا وترك أثرًا ومثالًا حسنًا، سوف تبقى الحياة وفيّة له، وفيّة في إشاعة الأثر الحسن كلما طواه النسيان. لذلك تجد عند كثير من الناس دافعًا خفيًا يحثهم على ترك الأثر، ولكن كثيرًا منهم يتطرف في أنانيته وغروره ثم يتعسف في وسائله وأهدافه. المتطرف لن يحالفه الحظ؛ لأنه سوف يترك أثرًا قبيحًا، ويكون التذكير بذلك العمل بعد رحيله لعنة أبدية. لذلك على العاقل السعي إلى صناعة الجميل لكي يترك أثرًا حسنًا وراءه. وقيل لحكيم قد حنكته التجربة: ما هي أحمد الأشياء؟ قال: أن تبقى للإنسان أحدوثة حسنة. ثم قال: إنما أنتم أخبار فطيبوا أخباركم.
يقول **باسكال**: «خشية الموت بعيدًا عن الخطر لا في الخطر، إذ يجب أن تكون رجلًا». وانطلاقًا من مقولة باسكال، أرى الرجولة معاني وليست فحولة أو ذكورة، فالإنسان أو الحيوان إما أن يكون ذكرًا أو أنثى، أما الرجولة فمعانٍ، معانٍ تكون من نصيب الذكر كما يمكن أن تكون من نصيب الأنثى. ويرى **برنارد شو**: أن الحياة تساوي بين جميع الناس، ولكن الموت يبرز المتفوقين. أما **العقاد** فله رؤية أخرى في هذا الشأن حيث يقول: خوف الموت كلمة مرادفة لخوف الحياة، وكلاهما من شيمة الضعفاء؛ لأن الأقوياء لا يخافون الموت ولا يخافون الحياة. ولكنهم يكرهون الموت كما يكرهون عدوًا، ويحبون الحياة كما يحبون عشيقة، وليس من الضروري حين يكره المرء عدوًا أن يخافه، وإنما خوف الأعداء دأب الضعفاء، وإذا خاف المرء الموت فذاك ضعفه. والضعيف يخاف الوجود كما يخاف الفناء؛ لأنه لا يقوى على هذا ولا ذاك.

لذلك، أسباب الموت ليست الموت بحال من الأحوال، وأسباب الحياة ليست أسباب الحياة في كل الأحوال. كم من طبيب مات قبل مريضه الذي يئس من علاجه. وكم من شاب يافع مات قبل والده المطعون بالشيخوخة. وكم من ظمآن تمنى الحياة في الماء فشرق به. كم من قاضٍ أمر بحكم الإعدام، فمات الحاكم (القاضي) قبل إعدام المحكوم (الجاني). كم من فرحة عارمة جاءت على حين غرة، قادت صاحبها إلى الجنون الحزين. كم من مرضعة ماتت قبل رضيعها وكان الأمل معقودًا على لبنها في إحياء طفلها، فانقطع عن المولود السبب المصيري للحياة، ولكنه عاش على كل حال. الحياة بفضل ناموسها الحكيم، تُخرج الحي من الميت، وتخرج الميت من الحي. فيا صاحب الحقيقة خاطر بكل شيء من أجل الحقيقة إلا بروحك. وضحِّ بكل شيء من أجل الحقيقة ولا تضحِّ بالحقيقة، واعلم أن لحظة واحدة مع الصدق ومع الحقيقة أعظم من حياة مديدة بمعية الباطل والكذب، ولا يتم لك ذلك إلا بعد أن تتصالح مع نفسك ومع كونك. اعلم أن هناك من لا يستطيع أن يعيش مع الحق وهذا شأنه. ذاك شأنه المريض. أما أنت لا أخالك ترضى لنفسك ما يرضاه العاجز الذليل. كل إنسان تقبع في دهاليز نفسه حقيقة ما، ولكن هناك من يقبرها لضعفٍ في نفسه، وهناك من يخرجها إلى النور لقوةٍ في نفسه.

ويلكم إخوان الحقيقة

إذا كان الموت محتمًا على كل حال، وعلى كل بد، فما هو مبرر الخوف من الموت؟ نعم، الخوف طبيعة بشرية، ولكنها إذا تطرفت تصبح حالة مرضية لا حالة طبيعية. واعتناق عقيدة حتمية الموت هو

العلاج من عقدة الخوف من الموت؛ لأن من يؤمن بحتمية الموت تنعتق نفسه من ربقة الخوف من الموت، والسعادة تبدأ عند التحرر من ربقته، والتعاسة تبدأ من الوقوع في هذه الربقة.[1]

إن جدلية حياة الإنسان وموته، كجدلية الثمرة: إما أن يكون الموت في الإنسان كالنواة في الثمرة، وإما أن يكون الإنسان هو النواة والموت قشرتها. الإنسان إما أن يحمل موته معه، وإما أن يحمله الموت، وقس على هذين المثلين جدلية الإنسان مع الموت. فإذا كانت جدلية الحياة والموت هذا شأنها، فعلامَ الجبن في موطن الشجاعة، والإحجام في موطن الإقدام؟ ولمَ ندع الحق يتيمًا يهيم على وجهه وهو حاسر الرأس، والموت فينا كالنواة في الثمرة؟ لا مناص من الموت ولا مهرب منه، ولو كنا في بروج مشيدة، ومن يتخذ مغارةً أو مدخلًا أو ملجأً عن الموت ينقلب الموت إلى مخبئه. وما الموت بيننا إلا آجال وأوقات بعضها قبل بعض، ما خاب اليوم في الغد أصاب. وأين منا قول الشاعر: لعمرك لا يردُّ الموت حصن، ولا هذي العساكر والجنود. أو قول الشاعر: وهَبْ جَدِّي طَوَى لي الأرض طُرًا، أليس الموتُ يَزوِي ما زَوَى لي.

أما إذا كان الموت فينا كقشرة النواة، فلا خوف علينا ولا نحن

---

(1) يقول اليوناني **ابيكتات**: هل يتبادر إلى ذهنك أن مبدأ كل مشكلات الإنسان، ومبدأ الانحطاط والجبن، هو الخوف من الموت؟ درِّب نفسك لمقاومته، ولتنزع كل كلماتك، وكل دراساتك وكل قراءاتك إلى ذلك وستدرك أن هذا هو السبيل الوحيد لأبناء البشر لكي يصبحوا أحرارًا. وقيل أيضًا، الخوف قرين الظن الكاذب. ويقول الرواقي **سنيكا**: إذا أردت ألا تخشى الموت، فإن عليك ألا تكف لحظة عن التفكير فيه.

من المحزونين؛ لأن الموت هو الحامي من عوارض الموت. وهو القدر من نكبات القدر. فمهما أدغلنا في مفاوزه، فالموت يغلفنا من الموت. الموت هو الدرع الحصين من الموت الذي يأتي من خلف ستر الخوف. أما إذا كان الموت يحملنا فلا مهرب لمحمول من حامله، فإن شاء ألقى وإن شاء أبقى. إذا كنا نحمل موتنا، فالحامل أمكن من المحمول، والحامل أوثق بما حمل. بعد كل هذا، هل يستسيغ الحر العربي ترك الحق لطيمًا أو فطيمًا يرسف في قيد الذل؟ لا أخالك ترضى أيها العربي.

هناك فرق بين أن أعيش على قيد البقاء، وبين أن أحيا من دون قيود. الشجاعة ليست في البقاء كيفما كان ذلك البقاء، بل الشجاعة في أن أحيا كيفما أشاء، ووفق إملائي الحر، لا وفق إملاء الغير (عش عزيزًا أو مت وأنت كريم). فكرة مجرد البقاء لا ترتقي إلى مرتبة الحياة، فالحياة شيء، والبقاء شيءٌ آخر.[1] مجرد البقاء يعني

---

(1) هذا المعنى أدركه الشيخ العربي الكريم الشجاع الحر هاني بن مسعود الشيباني الذي كان سيدًا في قومه، حيث يروي الطبري في تاريخه، الخطبة الرائعة التي ألقاها هذا السيد قبل معركة ذي قار، ليرفع من همم القوم، قائلًا: يُروى أنَّ النُّعمانَ بن المُنذِر خَافَ على نَفسِهِ مِن كِسرى لما مَنَعَهُ مِن تَزويجِ ابنَتِه فأودَعَ أسلِحَتَهُ وحَرَمَهُ إلى هانئ بن مسعود الشيباني، ورَحَلَ إلى كِسرى فَبَطَشَ بِه كِسرى، ثُمَّ أرسَلَ كِسرى إلى هانئ يَطلُبُ مِنهُ وَدائِعَ النُّعمان، فأبى، فَسَيَّرَ إليهِ كِسرى جَيشًا لِقِتالهِ فَجمَعَ هانئ قَومَهُ آل بَكر وخَطَبَ فيهم فقال: **يا مَعشَرَ بكر، هالكٌ مَعذور، خَيرٌ مِن ناجٍ فَرور، إنَّ الحَذَرَ لا يُنجي مِن قَدَر، وإنَّ الصَّبرَ مِن أسبابِ الظُفرِ، المَنيَّةُ ولا الدَنيَّة، واستِقبالُ المَوتِ خَيرٌ مِن استدباره، والطعنُ في ثَغرِ النُحورِ، أكرَمُ مِنهُ في الأعجَازِ والظُهورِ، يا آل بكر قاتِلوا فما لِلمَنايا مِن بُد.**

أن أعيش ذليلًا، جائعًا، خانعًا، مستكينًا، ضعيفًا، تابعًا، مقلدًا، مقيدًا، عبدًا، حقيرًا، سقيمًا، عقيمًا، مشوهًا، فقيرًا، جاهلًا، قاصرًا، ناقصًا. مجرد البقاء يعني التنازل عن حريتي وكرامتي، واستقلالي الداخلي والخارجي؛ لأنني مجرد مشروع بقاء. أما العيش والحياة فلا يستويان مع اشتراطات البقاء. العيش والحياة يقتاتان من الحرية، والكرامة، والعزة، والإباء، والرفعة، والقوة، والصحة، والسلامة، والاستقلال. فاختر لنفسك أي البقاءين خير؟ واعلم، أن الموت آخر علة، يعتلها البدن العليل.

قُتلوا حتى قلوا

عبر تاريخ الحقيقة المدونة في ذاكرة تاريخ التجارب الإنسانية، نجد أن الحقيقة في أغلب مراحلها يتيمة من الرفيق؛ لأن خدّامها كانوا يفضلون الموت من أجل الحقيقة لا الحياة من أجلها. لذلك، خدّام الحقيقة نادرون حد الغاية.[1] على من عرف الحقيقة ثم عرف طرائقها وسُبلها ثم عرف صراطها، التريث قليلًا في البقاء قدر استطاعته؛ لأن الحقيقة ليست بالشيء اليسير. على صاحب الحقيقة توفير حياته لأجل خدمة الحقيقة وإطالة أمد مكوثها بين الناس.

---

(1) الأمة العربية اليوم تعيش أزمة قيادة، حين انعدمت الكفاءات القيادية، فالأمهات ما عدن يحملن همَّ العروبة أو الإسلام؛ لأن مؤسسة التربية والتعليم الحالية ليست كالتي أخرجت من قبل عمر المختار، والكواكبي، والباروني، والأفغاني، وشريعتي، ومحمد إقبال. الأمم التي تحب السير إلى الطليعة عليها أن تخلق لها رأسًا واعيًا يقودها إلى حيث النجاة. فالأمم برجالها، فإن هم ذهبوا ذهبت.

الحقيقة خادمة ومخدومة، وبقدر ما نعطيها من حياه تعطينا. أما الموت في سبيل الحقيقة فهو تتويج ومكافأة مقابل المثابرة والتضحية وتحمّل العنت، ولا يُستلذ طعم المكافأة إذا جاءت من أقصر الطرق، وفي مرحلة يسيرة غير مديدة، فكلما تصعَّدت نفس خادم الحقيقة، وبلغ يأسه حنجرته، عظمت قيمة المكافأة، وعظم شرف نيلها، وقرب المأمول.[1] لا يسع من يجري في المضمار السقوط في منتصفه؛ لأن من بدأ الجري جادًا لا يعقب ولا يلتفت وراءه، بل تصويب آماله إلى شبح النهاية، فالمسافة بينه وبين خط النهاية أقرب إليه من المسافة بينه وبين إخفاقه. أصعب اللحظات، لحظة قرب منتهاها؛ لأن من طبيعة اليأس الكمون في البدايات، وإن لم يتسنَّ له ذلك، كمن قبل النهايات، بهدف سلب الرمق الأخير من الحماس. وعبرة الصبر في الذي يحيا ببطولة لا في الذي يموت ببطولة. وعبرة العيش في الذي يموت ليحيا، لا في الذي يعيش ليموت - نعم - لا يمكننا تغيير الماضي ولكن يمكننا صناعة المستقبل. وإذ شقي العقل بالتفكر في معالي الأمور ارتاحت النفس وجسدها. أما إذا ارتاح العقل من التفكير شقت النفس وجسدها. شقاء العقل راحة، وراحة النفس شقاء.



(1) ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا (110)﴾ من سورة يوسف.



المحتويات



عادل المعولي

glitter7diamond@gmail.com

لماذا تقدَّم العِلمُ وتأَخّر الوعْي؟

الجزء الثاني (الوعي)

الأمة التي ابتلت أو أبلت نفسها بداء غيبوبة الوعي بسبب تقصيرها في حق نفسها، عليها على أقل تقدير تناول ترياق السؤال. السؤال عن كل شيء، وفي كل شيء. عليها أن تعيش حياة السؤال؛ لأن كل العلوم والأفكار والفلسفات جاءت من رحم السؤال. والسؤال المناسب المسقط على الواقع غير المناسب يفتح آفاقًا معرفيةً جديدةً وفضاءً واسعًا من الأجوبة، أجوبة كانت بعيدة عن وعينا قبل رمي حجر السؤال في بئر طمأنينة الركود الآسن. السؤال أول مختبر عرفته الإنسانية على الإطلاق. كان السؤال وما زال مجس الفلاسفة ومسبارهم. علينا استخلاص الربح من فم الخسارة. علينا تحويل حجر العثرة، عثرة التمسك بالظنون (الحقائق) المسكونة في المعتاد والمقلد إلى حجر طلق وكسر، طلق نحو الأفق الأعلى، وكسر سقف الأفق المصطنع جراء الظنون والأوهام المتراكمة على النفس والفكر. لاسيما وان من طبيعة الأوهام في فترة غياب الوعي النمو والزيادة. ومن أخطر الأوهام على الإنسان وهم اعتقاده أنه بلا أواهم....

عاتق المسؤولية ملقى على كاهل الجميع، على كاهل كل المجتمعات العربية بمشرقها ومغربها، ولا يتأتى ذلك إلا بعد إعادة تدوير فوهة الوعي العربي. وعلى الناصح في هذه المجتمعات قلب أوعية الوعي إلى أصولها المفروضة، قبل أن يُلقي في روع مجتمعه النصح والإرشاد. فالكأس مقلوبة الفوهة لا تمتلئ بالماء وان طُرح فيها نيل مصر والنيلين (دجلة والفرات). أما الكأس شامخة الفوهة فقطرة من غيث السماء تملأها...